CRITICA SOCIALĂ ȘI ARTISTICĂ A CAPITALISMULUI ROMÂNESC

Coordonatori:
Sorin Gog
Miki Braniște
Claudiu Turcuș



Presa Universitară Clujeană

CRITICA SOCIALĂ ȘI ARTISTICĂ A CAPITALISMULUI ROMÂNESC

•

SORIN GOG ‖ MIKI BRANIȘTE ‖ CLAUDIU TURCUȘ
(COORDONATORI)

CRITICA SOCIALĂ ȘI ARTISTICĂ A CAPITALISMULUI ROMÂNESC

SORIN GOG ‖ MIKI BRANIȘTE ‖ CLAUDIU TURCUȘ
(COORDONATORI)

PRESA UNIVERSITARĂ CLUJEANĂ
2021

Referenți științifici:

Prof. univ. dr. Irina Culic
Conf. univ. dr. Gabriel Troc

Imaginea de pe copertă: **Daniel Apodaca on Unsplash (https://unsplash.com/photos/Qzs-8tgI2dk)**

ISBN 978-606-37-1029-2

Redactor: Cosmin Borza

Universitatea Babeș-Bolyai
Presa Universitară Clujeană
Director: Codruța Săcelean
Str. Hasdeu nr. 51
400371 Cluj-Napoca, România
Tel./fax: (+40)-264-597.401
E-mail: editura@ubbcluj.ro
http://www.editura.ubbcluj.ro/

Cuprins

Introducere: cadre sociologice de analiză a criticii capitalismului

Ideea acestui volum a apărut în urma unui atelier organizat în cadrul Masterului de Cercetare Sociologică Avansată de la Universitatea Babeș-Bolyai, în vara anului 2019[1]. Analiza impactului reformelor capitaliste asupra tuturor palierelor societății și modalitatea în care aceste reforme au fost legitimate sau contestate politic reprezintă unul dintre vectorii importanți ai sociologiei clujene și ai proiectelor de cercetare desfășurate în cadrul Facultății de Sociologie și Asistență Socială. Miza atelierului a fost să refacem istoria principalelor forme de critică a transformărilor capitaliste și să cartografiem spațiile sociale și culturale din România în cadrul cărora aceste critici s-au constituit. Cele trei decenii de transformări postsocialiste (1989-2019) au generat în Europa Centrală și de Est o varietate de aranjamente instituționale capitaliste, începând cu modul de structurare a relațiilor industriale și terminând cu formele de legitimare politică a reformelor necesare pentru realizarea unei economii de piață fiabile. Comparativ cu celelalte țări din regiune, România a adoptat printre cele mai brutale politici neoliberale din Europa Centrală și de Est, fapt ce a dus la forme și mai acute de dependență economică și de subdezvoltare socială: inegalități structurale, migrație masivă, producție bazată pe forță de muncă ieftină și precară sau ghetouri rasializate.

Ce s-a întâmplat în aceste trei decenii cu critica la adresa reformelor capitaliste? În ce măsură putem vorbi despre o hegemonie culturală capitalistă și care sunt zonele și spațiile din România în care această hegemonie este contestată? Care este genealogia acestor critici și în ce

[1] La atelier au participat: Enikő Vincze (activist și profesor universitar), Victoria Stoiciu (analist politic), Cristina Raț (sociolog), Florin Poenaru (antropolog), Iulia Popovici (critic de artele spectacolului și curator), Tudorina Mihai (activistă feministă), Attila Tordai-S. (curator), Claudiu Lorand Maxim (regizor), Miki Braniște (manager cultural și curator) și Sorin Gog (sociolog).

constau revendicările pe care acestea le fac în raport cu problemele cu care societatea românească se confruntă? Miza acestui atelier a fost, în primul rând o analiză istorică a diverselor mișcări sociale și culturale apărute în România, care, într-o formă sau alta, contestă transformările capitaliste ce au avut loc în cadrul societății românești. Discuțiile s-au centrat în jurul diverselor spații de praxis și de gândire critică ce au apărut sporadic în România precum protestele și mișcările activiste, sindicatele și dialogul social, politicile sociale și tematizarea inegalităților sociale, câmpul politic și istoria diverselor platforme publicistice de stânga, feminismul, teatrul politic și arta politică.

Pretextul atelierului a pornit de la un studiu sociologic francez, *Le nouvel esprit du capitalisme*, scris de către Luc Boltanski si Eve Chiapello. Cartea s-a tradus imediat în limba engleză și nu demult și în limba română (2015) și a avut un impact puternic în dezbaterile sociologice privind transformările structurilor capitalismului contemporan. Argumentul pe care Boltanski și Chiapello îl dezvoltă în acest studiu este că economia capitalistă are constant nevoie de noi tipuri de legitimări care să co-opteze și să co-intereseze cadrele manageriale, dar și muncitorii, pentru a genera noi aranjamente sociale și modalități de organizare a muncii în vederea consolidării procesului de acumulare a profitului[2].

Analiza propusă de acest studiu se înscrie într-o tradiție sociologică clasică care vizează critica societății curente și articularea unui proiect emancipator; însă face acest lucru pornind nu atât de la premisele epistemologice ale unei sociologii critice bazate pe conceptul de hegemonie sau de dominație, cât de la o sociologie pragmatică ce are în centrul ei analitic practicile critice cotidiene și un program de investigare empirică a modului în care actorii înțeleg ordinea socială existentă, o contestă și mai ales generează critici cu privire la disfuncționalitățile societale cu care se confruntă[3].

Calchiat după clasicul studiu weberian privind fundamentul în etica protestantă a spiritului capitalismului, analiza lui Boltanski și

---

[2] Luc Boltanski, Eve Chiapello, *The New Spirit of Capitalism* (New updated edition), New York, Verso, 2018.

[3] Luc Boltanski, „A Journey through French Style Critique”, în Paul Du Gay, Glenn Morgan, ed., *New Spirits of Capitalism?: Crises, Justifications, and Dynamics*, Oxford, Oxford University Press, 2013, pp. 43-59.

Chiapello încearcă să identifice transformările majore care s-au produs în cadrul acestui spirit și modul în care au fost generate noi configurații culturale și aranjamente sociale care să legitimeze acumularea capitalistă[4]. Primul tip de spirit al capitalismului ia contur în secolul al XIX-lea și este centrat în jurul figurii antreprenorului burghez care combină ascetismul economisirii și o etică riguroasă a muncii cu riscul investițiilor și coordonarea întreprinderilor în care este deopotrivă proprietar și manager. La începutul secolului al XX-lea se configurează un al doilea spirit al capitalismului centrat în jurul directorilor de corporații și al planificării birocratice a producției. Revoltele din '68 au generat dislocarea sa în baza unei critici ce viza autoritarismul lui[5] și au produs un nou tip de spirit al capitalismului centrat pe autonomie, creativitate, orizontalitate. Acest lucru nu înseamnă că sistemul capitalist progresează și produce forme mai juste și mai echitabile de funcționare sau că generează forme de raționalitate comunicativă care contribuie la o democratizare mai amplă a spațiilor economice. Chiar din contră. Cel de-al treilea spirit al capitalismului, de exemplu, facilitează o aglutinare a vieții private cu cea profesională și, astfel, este regresiv în termenii posibilității de eliberare pe care cel de-al doilea spirit al capitalismului o oferea muncitorilor prin separarea mai clară a celor două sfere și prin punerea la dispoziția angajaților a posibilității de a avea timp liber[6]. Deci nu putem vorbi despre un progres social realizat prin intermediul transformărilor capitaliste, miza rămâne mereu extragerea plus-valorii și înșurubarea legitimatoare a procesului de acumulare capitalistă în textura socială și culturală a societății[7].

Cazul particular al Franței, asupra căruia Boltanski și Chiapello se opresc, nu poate fi desigur extrapolat la ceea ce se întâmplă în cadrul capitalismului românesc, deși, dată fiind natura globală a capitalismului și modul de funcționare a lanțurilor de producție mondială, regăsim unele dintre aceste transformări și aici. Ce este însă de remarcat în această analiză vizează modul în care autorii surprind dezvoltarea istorică a capitalismului și felul în care acesta operează modificări succesive în ontologiile culturale

---

[4] Vezi Paul Du Gay, Glenn Morgan, *op. cit.*, p. 12.

[5] Vezi Sebastian Budgen, „A New Spirit of Capitalism", în *New Left Review*, vol. 2, nr. 1, 2000, p. 152.

[6] Luc Boltanski, Eve Chiapello, *op. cit.*, pp. 85, 436.

[7] *Ibidem*, p. 26.

pentru a conferi legitimate procesului de acumulare de plus-valoare. Capitalismul nu este ceva static și omogen, acesta produce în mod creativ noi justificări structurale care au capacitatea de a conecta aceste procese de acumulare și relațiile de producție la narative justificatorii menite să creeze adeziune și să confere sens întregului proces. Unul dintre factorii care contribuie decisiv la articularea unui „nou" spirit al capitalismului, adică o nouă constelație de legitimări care să asigure pacea socială în vederea organizării procesului de producție și extragere a plus-valorii îl constituie capacitatea pe care capitalismul o are de a internaliza diversele critici ce îi sunt adresate.

Boltanski și Chiapello arată cum la originea variatelor forme de critici anti-capitaliste se află **indignarea** cu privire la situațiile nefaste generate de transformările capitaliste. Acesta este un prim registru emoțional de contestare a disfuncționalităților existente în interiorul sistemului capitalist care animă diversele mișcări sociale și care permite materializarea nemulțumirilor existente cu privire la situația economică și politică prezentă[8]. Din punct de vedere istoric expresiile populare de indignare s-au articulat în jurul următoarelor disfuncționalități majore ale capitalismului: a) formele de inautenticitate produse de societatea consumeristă și mecanismele de serializare și comodificare a dorinței; b) formele de opresiune care limitează capacitățile umane creative și generează forme de control care încorsetează existența umană; c) inegalitățile sociale și felul în care procesul de acumulare de capital creează condiții structurale de pauperizare a claselor proletare; respectiv d) erodarea treptată a formelor de solidaritate socială în favoarea competiției și individualismului ce creează condițiile pentru articularea unor etici meritocratice și generalizarea egoismului și lăcomiei[9]. Primele două forme de indignare stau la baza criticii artistice a capitalismului, ultimele două structurează critica socială a capitalismului[10]. Teza centrală a lui Boltanski și Chiapello este că transformările politice din ultimul secol au generat o estompare treptată a criticii sociale a capitalismului în

---

[8] *Ibidem*, p. 36.

[9] *Ibidem*, p. 37.

[10] Într-un studiu ulterior („Capitalism and Its Criticisms", în Paul Du Gay, Glenn Morgan, *op. cit.*, pp. 60-81), Eve Chiapello identifică alte două tipuri de critici: o critică conservatoare a capitalismului și o critică ecologică.

detrimentul celei artistice și că acest aspect explică configurația specifică pe care capitalismul o are astăzi. Indignarea cu privire la inegalități sociale și cu privire la erodarea solidarității sociale a devenit treptat secundară în raport cu critica inautenticității și nevoia de autonomie creativă în raport cu sistemul opresiv al raționalității capitaliste. Să analizăm aceste două tipuri de critici pe rând.

Elementul central al **criticii sociale a capitalismului** l-a constituit problema exploatării, așa cum a fost această definită de un larg corpus de texte marxiste și post-marxiste de-a lungul secolelor al XIX-lea și al XX-lea și viza înțelegerea raporturilor de clasă constituite în jurul mijloacelor de producție ce facilitează o injustă extragere a plus-valorii. Teoriile critice franceze dezvoltate în cadrul mișcărilor sociale apărute spre sfârșitul secolului al XX-lea, în special după Mai '68, converg, pe de o parte, spre o abandonare treptată a temei exploatării în favoarea problematicii excluziunii definite drept îngrădire a accesului la un loc de muncă stabil și, pe de altă parte, spre studierea categoriilor sociale care experimentează aceste lipsuri: șomeri, emigranți, cei aflați în sărăcie extremă, persoane cu dizabilități sau oameni ai străzii[11]. Acest tip de abordare schimbă focusul criticii de la a portretiza suferința acestor persoane ca având cauze sistemice și fiind precis localizate într-un conflict de clasă (inerent modului de funcționare a capitalismului) la o abordare care vede suferința ca una generică ce ține de condiția nefericită a persoanelor aflate în situații dificile. Răspunsul la această problemă a fost în general o formă de de-mobilizare politică și implicare în acțiuni umanitare, ONG-uri și diverse forme de voluntariat. Miza acestui tip de activism civic este reintegrarea persoanelor excluse în societate și echiparea lor cu resursele și abilitățile necesare pentru a face față tipului de societate în care trăim[12]. Excluziunea nu mai este înțeleasă într-un limbaj al economiei politice în care modul intrinsec de funcționare a capitalismului este problematic, ci într-un limbaj al altruismului și compasiunii față de o umanitate comună (responsabilitate a voluntarilor de a ajuta) care permite conceptualizarea excluziunii ca destin individual și poate fi ușor tratată că o problemă ce ține de responsabilitatea

[11] Luc Boltanski, Eve Chiapello, *op. cit.*, p. 347.
[12] *Ibidem*, p. 350.

individuală a victimelor și de aici motivarea lor de a se strădui să depășească situația critică în care se află[13].

De-a lungul anilor ’80, critica socială a capitalismului a pierdut considerabil teren și problematica clasei a fost eclipsată atât în câmpul teoriilor critice franceze, cât și în cadrul diverselor mișcări sociale. Estomparea criticii sociale a contribuit la o dezechilibrare a balanței capital-muncă în defavoarea claselor muncitoare și a avut implicații negative profunde asupra controlului producției, managementului muncii și a sindicalizării[14].

Critica artistică a capitalismului a dezvoltat o serie de revendicări centrate în jurul unui set diferit de idealuri normative, precum autonomia, creativitatea, emanciparea și autenticitatea. Boltanski și Chiapello prezintă în studiul lor dezvoltarea istorică a acestei critici și modul în care ea se re-articulează dialectic în raport cu transformările capitaliste. În formele lui incipiente, capitalismul se prezintă pe sine ca emancipator în raport cu societățile tradiționale pre-capitaliste pentru că permite oamenilor autonomie sub forma libertății alegerii locului de muncă și a stilului de viață, în mediile rurale acestea fiind pre-reglementate prin mecanismul statusului social. Similar, instituționalizarea pieței și generalizarea economiei de schimb este prezentată de narativele legitimatoare ale capitalismului ca fiind emancipatoare în raport cu economia tradițională a darului care reglementează și organizează schimbul și sistemul de îndatoriri comunitare prin intermediul relațiilor de rudenie[15]. Configurația pe care critica a luat-o în această prima etapă a evidențiat faptul că emanciparea și autonomia pe care capitalismul o promite este, de fapt, una iluzorie și constituie un element ideologic important pentru a genera o disciplinare și înregimentare mai puternică a muncitorilor în fabrici. Modul de funcționare a pieței muncii în capitalism produce, de fapt, o dependență și mai mare a claselor proletare și generează un mecanism de apropriere a timpului liber în favoarea celui muncit, până acolo încât muncitorii abia reușesc să se mai reproducă din punct de vedere material. Piața de consum, de asemenea, nu este emancipatoare în termeni de substituire a unei

[13] *Ibidem*, p. 354.
[14] *Ibidem*, pp. 224-245.
[15] *Ibidem*, p. 426.

economii de subzistență centrată pe reciprocitatea darului cu una de schimb, din cauza modului în care aceasta reușește să controleze, de fapt, cererea prin intermediul industriei publicitare și să colonizeze astfel acest ideal de emancipare prin consum[16].

În acest context, Boltanski și Chiapello identifică două tipuri de emancipări: una particulară ce vizează dislocarea diverselor forme de opresiune (de exemplu, contribuția importantă pe care feminismul a avut-o după '68 în articularea unui proiect critic al emancipării de gen) și una generică, care e modelată după dispoziția artistică a secolului al XIX-lea în care boema pariziană a dezvoltat un stil de viață liber, neîncorsetat în convenții sociale și centrat pe experimentarea unor multiple identități, în opoziție, astfel, cu seriozitatea profesională burgheză[17]. Cele două accepțiuni se suprapun sau se completează una pe cealaltă, însă capitalismul nu reușește niciodată să le satisfacă pe ambele simultan.

O altă componentă importantă a criticii artistice a capitalismului vizează **nevoia de autenticitate**. În anii '60 această critică era, în special, îndreptată împotriva proceselor de masificare și serializare a producției, procese ce au avut un impact important asupra societății, atât în registrul muncii (mecanismele fordiste de organizare a producției și managementul taylorist), cât și în cel al consumului care au dus la standardizare a dorințelor prin intermediul formelor de culturalizare consumeristă. Critica a opus acestui proces de încorsetare culturală și socială nevoia de autenticitate, care a constituit o revendicare centrală în cadrul protestelor din Mai '68. Boltanski și Chiapello arată cum capitalismul a interiorizat această critică prin diversificarea producției și prin generarea unor linii de produse menite să satisfacă dorința de distincție și originalitate a consumatorilor și să susțină astfel stiluri de viață alternative (mâncarea organică, de pildă). A extins, de asemenea, aria de comodificare a serviciilor (explozia turismului și a industriilor culturale), dar mai ales a comodificat anumite trăsături umane pentru a furniza servicii personalizate și „umanizate"[18]. Un alt exemplu de astfel de integrare a criticii este emergența consumerismului verde și a marketingului cu produse ecologice

---

[16] *Ibidem*, p. 427.
[17] *Ibidem*, p. 434.
[18] *Ibidem*, p. 442.

care au devenit treptat o nișă de afaceri pe care companiile capitaliste au intuit-o în termeni de publicitate și CSR. Observăm și aici aceeași mișcarea dialectică: autenticitatea este un ideal normativ în baza căruia critica artistică ia în vizor configurațiile capitalismului, însă aceasta este recuperată de către capitalism prin încorporarea autenticității în produsele și serviciile ce stau la baza procesului de acumulare.

Argumentul central este că, pe termen lung, critica artistică este cea care reușește să impună o agendă de transformare a capitalismului și acest lucru se întâmplă în detrimentul criticii sociale. Dacă cel de-al doilea spirit al capitalismului a fost dominat de încorporarea unei critici sociale al cărei vector principal a fost constituit de partidele și de mișcările socialiste, ceea ce a dus la o înlocuire a unui capitalism libertarian cu unul centrat pe un stat al bunăstării sociale în care planificarea juca un rol esențial, cel de-al treilea spirit al capitalismului încorporează mai degrabă o critică artistică în care creativitatea și autonomia joacă un rol esențial[19]. Miza devine aici îndeplinirea potențialului uman și dislocarea structurilor birocratice și a mecanismelor de planificare care necesitau un management taylorian strict[20].

Acest tip de abordare care identifică critica drept factor principal[21] de transformare a capitalismului (francez) este desigur una limitată. Ea pierde aproape complet din vedere modul în care capitalismul global structurează mecanismele interne de funcționare a economiei capitaliste sau felul în care crizele ciclice ale capitalismului sau scăderea ratei plus-valorii generează noi strategii de acumulare și de apropriere a bunurilor comune. Autorii recunosc insuficiențele unei metode care se focalizează preponderent pe discurs și faptul că există numeroase alte surse importante de destabilizare a capitalismului, însă decid să acorde criticii un rol esențial în cadrul acestui proces. Pe de altă parte, avantajul acestei abordări este că oferă deschideri către înțelegerea modului în care spiritul capitalismului și constelația de legitimări care susțin procesul de acumulare întâlnește critica, iar această dialectică permite o reconstrucție istorică a dinamicii prin care această critică a capitalismului este articulată. Formele de legitimare

[19] *Ibidem*, p. 201.
[20] *Ibidem*, p. 186.
[21] *Ibidem*, p. 42.

ale capitalismului sunt ceva mai mult decât o expresie culturală ideologizantă a unui mod de producție. Ele trimit la rațiunile, structurile afectiv-emoționale, valorile legate de justiție și de modurile de reprezentare cu privire la ce înseamnă o societate funcțională și se bazează pe asumpția că actorii sociali au „agentitate" și au capacitatea (mai mare sau mai mică) de a influența modul de funcționare a capitalismului.

Dacă capitalismul depinde (și într-o oarecare măsură) de formele de legitimare și de modul în care acestea sunt distribuite în rândul societății generale, dar mai ales în cadrul elitelor economice și politice care controlează spațiile decizionale, atunci critica capitalismului și modul în care aceasta pune în discuție legitimitatea modului de funcționare a capitalismului este un factor ce trebuie analizat.

Într-o anchetă sociologică realizată de IRES în 2018 intitulată „Capitalismul și societatea: percepțiile românilor cu privire la capitalism"[22] din totalul de 57% de persoane care au experimentat ca adulți perioada comunistă din România, 44 % ar alege capitalismul și 50 % socialismul, dacă li s-ar oferi această posibilitate (6% nu știu sau nu răspund la această întrebare)[23]. Ce anume motivează această alegere și care sunt structurile narative care sunt angrenate în legitimarea acestor opțiuni privind cele două sisteme politico-economice? Răspunsurile persoanelor care ar alege capitalismul gravitează în jurul a două dimensiuni: libertatea de exprimare și de dezvoltare pe care acest sistem le-o oferă și posibilitatea unui trai mai bun. Aceleași persoane care alcătuiesc acest sub-eșantion (adică au trăit și experimentat atât perioada comunistă, cât și cea capitalistă), când sunt întrebate în legătură cu lucrurile care s-au îmbunătățit efectiv comparativ cu perioada socialistă evidențiază: posibilitatea mobilității și călătoriei în străinătate (87%), consumul de servicii și produse (78%) sau dreptul de a alege (74%). Ne lipsesc informațiile cu privire la sub-eșantionul care nu a experimentat viața în perioada socialistă și modul în care aceștia se

[22] Vezi dosarul „Capitalismul și societatea: percepțiile românilor cu privire la capitalism", în *Sinteza*, 9 iulie 2018, https://www.revistasinteza.ro/sondaj-ires-capitalism-si-societate-in-romania. Accesat în 21 iunie 2021.

[23] Procentul de susținere a capitalismului este cu siguranță semnificativ mai mare in rândul populației generale.

raportează la această perioadă, însă din datele existente putem observa că sistemul capitalist este legitimat ideologic în general în termenii posibilității de mobilitate și consum. Acestea sunt structurate în jurul valorii libertății de alegere; liberalismul politic și consumerist sunt liniile de forță care fundamentează capitalismul românesc, ideal ce este înțeles în principal ca posibilitate de circulație și de consum. Există însă numeroase aspecte despre care acest segment generațional consideră că s-au înrăutățit după 1989: industria românească (81%), situația politică (74%), infrastructura (65%), învățământul (69%), sănătatea (65%), piața muncii (61%) și nivelul de trăi în general (58%).

Acestea sunt și motivele pentru care 50% totalul persoanelor care au trăit în perioada comunistă ar opta pentru socialism dacă ar avea de ales. E deosebit de relevant faptul că aceste motive sunt în principal de factură socială și economică: lipsa grijilor și posibilitatea unui trai mai bun din acea perioadă și siguranța unui loc de muncă care putea să asigure o viață decentă. Suportul pentru ideile socialiste este însă ceva mai mare: 66% dintre respondenții care au trăit în ambele perioade consideră că socialismul a fost o idee bună, însă a fost aplicată greșit în România. Există desigur incongruențe între aceste tipuri de poziționări și deschiderile spre stânga, precum și cu reprezentarea generală la nivelul populației: majoritatea dintre ei se declară ca aparținând clasei de mijloc (71%, versus 4% – clasa de sus și 24% – clasa de jos) și faptul că 89% din totalul celor chestionați consideră că este bine să avem o economie de piață.

Ceea ce se dovedește însă a fi remarcabil este faptul că există la nivelul întregii populații o susținere foarte puternică pentru un stat social (înțeles ca responsabilitate față de sistemul de sănătate, sistemul de pensii și crearea de locuri de muncă) în detrimentul sectorului privat. 88% consideră că guvernul ar trebui să dezvolte politici publice care să reducă inegalitățile economice dintre oameni și 81% consideră că întreprinderile cele mai importante ar trebui să fie în proprietatea statului și nu în proprietate privată. Există o majoritate care se opune liberalizării prețului la utilități (50% vs. 45% care nu doresc acest lucru), consideră că marile companii nu trebuiau privatizate la începutul anilor ’90 (60%) și susțin o

reglementare mai puternică a pieței de către stat (81%). Dar, în același timp, 71% din totalul celor chestionați sunt de acord cu afirmația ca privatizarea a fost un proiect bun, dar defectuos implementat.

Aceste date ne îndreptățesc să spunem că există la nivelul societății românești anumite nemulțumiri cu privire la transformările capitaliste contemporane, precum și o critică implicită și difuză cu privire la disfuncționalitățile sociale și economice pe care aceste transformări le-au creat. Aceste poziționări însă nu se regăsesc în sistemul politic existent, chiar dacă unele partide care se revendică de la o tradiție social-democrată susțin într-o oare care măsură politici publice care merg în direcția acestor nemulțumiri; nu putem să vorbim de un discurs critic în spațiul public ce leagă explicit aceste disfuncționalități de modul de funcționare a sistemului capitalist. O întrebare importantă aici este desigur cum se face că aceste nemulțumiri latente pe care societatea românească le are nu sunt vectorizate politic de partidele din România? Sau de ce nu s-a configurat încă în România un partid politic parlamentar de stânga care să capitalizeze electoral aceste critici și să cupleze substanțial la o realitate socială care manifestă o nemulțumire puternică cu privire la aranjamentul capitalist contemporan?

Acestea sunt întrebări complexe care ar trebui să tematizeze printre altele hegemonia ideologică a capitalismului în România – de exemplu modul în care mass-media, pe de o parte, și științele sociale, pe de altă parte, construiesc o narativă puternic ideologizată care descurajează activ o producere specializată de cunoaștere și o reprezentare a societății care ar putea să pună în discuție disfuncționalitățile capitaliste sistemice pe care le experimentăm. Sau ar trebui să problematizăm accesul privilegiat al claselor de mijloc și de sus (reale, nu cele auto-reprezentate) la mijloacele de articulare și de conceptualizare a indignării sociale, la spațiile simbolice unde se construiesc narativele (anticomuniste) despre cum trebuie să se dezvolte o societate „normală” sau la spațiile educaționale unde capitalul cultural al acestor clase facilitează o fuziune a ideologilor centrate pe meritocrație cu recunoașterea instituțională sub forma diplomelor care reglementează accesul la poziții de conducere în sistemul public și privat. Poate niciunde nu este mai vizibilă această cultură meritocratică ce

ilustrează hegemonia ideologică a capitalismului ca în proliferarea în mediile corporatiste a culturii dezvoltării personale și antreprenorializării sinelui.

De-a lungul ultimilor 30 de ani de capitalism au apărut diverse forme de contestare a acestei hegemonii ideologice ce au însoțit și legitimat transformările politice și economice din România, având un impact dramatic asupra tuturor sferelor vieții sociale. Capitolele din acest volum descriu diversele forme de activism politic așa cum se dezvoltă acestea în mai multe zone de activitate ale stângii independente. Miza principală a acestor texte este să exploreze modul în care se configurează o critică la adresa capitalismului în diversele sectoare și să repereze câțiva din actorii principali care au fost protagoniștii diseminării în spațiile sociale și culturale din România a acestei critici. Critica capitalismului și reflexivitatea cu privire la sistemul economic și social luat în ansamblul lui reprezintă unul dintre aspectele centrale ale teoriei critice care se configurează în România. Aceste critici nu sunt însă întotdeauna codate în marile cărți de teorie critică, ci apar materializate în mișcări sociale, proteste, spații artistice, dezbateri, comunități alternative, grupuri de praxis politic, a căror cunoaștere presupune un demers istoric ce etnografiază spațiile sociale și culturale în care aceste critici sunt situațional dezvoltate.

Volumul reunește, astfel, **o serie de istorii care explorează modul în care s-a constituit în România ultimelor trei decenii critica capitalismului** în diverse câmpuri. Volumul nu este unul exhaustiv și nu își propune să constituie o istorie oficială a stângii independente din România. Există numeroase câmpuri de activitate și zone de expertiză sau de activism politic care nu sunt abordate, dar care, sperăm, vor putea fi incluse într-o a doua ediție a acestui volum. Ne referim aici la mișcările sindicale din România și la modul în care începe să se contureze o critică cu privire la transformările capitaliste de pe poziții social-democrate, la critica ecologică a capitalismului contemporan, la analizele de economie politică a României și la felul în care formele de dependență economică și de subordonare financiară au generat condiții sistemice pentru acumulare de capital. Totodată, ne referim la ce se întâmplă în publicistica românească și la felul în care s-au constituit în ultimii ani o serie de platforme mediatice care au articulat critici substanțiale la adresa capitalismului.

De asemenea, analiza pe care autorii o fac cu privire la un câmp particular nu este exhaustivă și nu încearcă să prezinte cronologic toate evenimentele importante care au avut loc în cadrul câmpului și modul în care acestea au contribuit la generarea unei reflexivități critice. Ele nu pretind a fi analize istorice oficiale ale modului în care se articulează o critică la adresa capitalismului în câmpul respectiv. Contribuțiile din acest volum trebuie mai degrabă înțelese ca **încercări de a arhiva proiecte, idei, mișcări, forme de protest, performance-uri artistice**, care într-o formă sau alta au pus în discuție configurațiile capitaliste prezente și au angajat o critică cu privire la acestea. Aceste încercări de arhivare invită la a fi completate și extinse de persoane care au fost implicate politic în acele câmpuri sau sunt interesate de o reconstrucție istorică a acestora. Completările și extinderea acestor capitole ar ajuta la o cunoaștere mai bună a formelor de gândire critică și a activismului politic din România și ne-ar permite să avem o înțelegere mai bună a tipurilor de rezistență și de contestare la adresa transformărilor capitaliste.

O arhivă a modului în care se constituie istoric o astfel de critică în România nu înseamnă o muzeificare a stângii postsocialiste sau o nostalgie a trecutului datorită unei atitudini defetiste care refuză să angajeze în prezent o critică similară. Din contră. Încercarea de a creiona o arhivă a criticii capitalismului contemporan apare din necesitatea articulării unui praxis politic și a nevoii de mobilizare care este resimțită acut în numeroase proiecte de stânga din România. Mediatizarea acestor proiecte și criticile pe care acestea le articulează sunt necesare în vederea amplificării și popularizării acestor mișcări. În cadrul lor apar noi generații de stângiști care cunosc relativ puțin sau deloc ce tipuri de proiecte de stânga au fost dezvoltate în România și felul în care capitalismul a fost contestat efectiv. Cunoașterea acestor spații de socializare politică este importantă dacă orizontul de temporalitate în care gândim critica este cel al reproducerii unei tradiții și al amplificării unor mișcări politice. Oamenii nu devin de stânga pentru că meditează la arhitectura metafizică a conceptului critic expus metodic în manualele de teorie critică, ci pentru că intră în contact cu comunități ale praxisului politic și cu o tradiție de contestare a disfuncționalităților capitalismului și de promovare a unor politici

emancipatoare. Cunoașterea acestor spații este importantă pentru facilitarea socializării politice și pentru reproducerea lor în alte contexte sociale în care un proiect și o mișcare de stânga ar putea să fie create.

E important, de asemenea, să reperăm instrumentele critice care sunt dezvoltate în cadrul acestor diferite forme de activism politic și să tematizăm cunoașterea pe care o produc cu privire la societatea românească, dar mai ales să înțelegem strategiile concrete pe care le articulează în contestarea transformărilor capitaliste petrecute de-a lungul ultimelor trei decenii. Dinamicile politice din cadrul acestor proiecte și istoriile lor devin tot mai variate, iar ele sunt relativ puțin cunoscute inclusiv de cei care sunt angajați politic. Cunoașterea lor este necesară pentru a construi o înțelegere sociologică și istorică cu privire la felul în care se dezvoltă în România o teorie critică față de procese sociale și culturale ce au loc aici. Capitalismul este desigur global și produce o uniformizare și standardizare a spațiilor sociale naționale. De aici și relevanța teoriilor critice care sunt articulate, de exemplu, în centrul economiilor capitaliste. Însă ele nu reușesc să dea seama de particularitățile istorice ale configurațiilor capitaliste în societățile postsocialiste, iar cunoașterea modului în care activismul politic local a angajat aceste teorii critice în contextele românești și a dezvoltat idei și practici specifice contribuie la consolidarea unei tradiții critice locale.

Concluzia anticipativă a încercării de colectare a istoriilor proiectelor stângii independente și modurile de contestare politică a ordinii existente este, desigur, că acestea sunt relativ puține, firave și foarte fragmentate. Însă această stare de fapt nu trebuie să împiedice cartografierea și creșterea vizibilității lor atât pentru cei care au nevoie de instrumente și de concepte politice în activismul în care sunt angrenați, cât și pentru cei care sunt în căutarea unor puncte de sprijin tactic în încercările locale de chestionare, dislocare sau ameliorare a capitalismului.

***

Critica capitalismului poate fi tematizată nu doar din perspectiva disfuncționalităților pe care sistemul capitalist le dezvoltă de-a lungul istoriei sale și cu privire la care se manifestă diverse tipuri de indignare

populară, ci și pornind de la strategiile politice articulate în vederea rezolvării acestor probleme. Boltanski și Chiapello distingeau în studiul lor între o critică **reformistă** care militează pentru o ameliorare a diverselor disfuncționalități ale capitalismului și articularea unor noi teste de justiție care să pună presiune în interiorul structurilor economice și politice în vederea atenuării diverselor disfuncționalități și o critică **radicală** care revendică nevoia unei aboliri a sistemului capitalist. Sociologul marxist Erik Olin Wright propune o modalitate mai complexă de a gândi aceste strategii anti-capitaliste ce permite o analiză focalizată atât a felului în care diverse critici la adresa capitalismului sunt articulate din punct de vedere istoric, cât și a orizontului de acțiune politică imaginat.

Erik Olin Wright (1947-2019) a fost unul dintre cei mai influenți sociologi americani și a avut o contribuție decisivă la analiza claselor sociale și la studiul reproducerii acestora în cadrul societăților capitaliste. Cărțile și articolele lui au marcat o generație întreagă de sociologi și au contribuit la instituționalizarea unei paradigme marxiste în științele sociale[24], dominate în anii ’70 de structuralism-funcționalismul parsonian, care a generat pentru multă vreme o epistemologie conservatoare bazată pe o descriere normativă și legitimatoare a sistemului capitalist. *How to Be an Anticapitalist in the Twenty-First Century* (2019)[25] este ultima carte pe care Erik Olin Wright a scris-o în perioada în care se confrunta cu o boală terminală și cuprinde un program politic de tematizare a modului în care poate fi re-articulat un proiect socialist în condițiile capitalismului contemporan – ceea ce el numea „utopii reale”[26]. Cartea este astfel deopotrivă un rezumat analitic a diverselor tipuri de critici la adresa sistemului capitalist și un scurt testament politic.

Analiza lui Erik Olin Wright pornește de la o fundamentare a motivațiilor principale în jurul cărora poate fi articulată o critică la adresa capitalismului. În primul rând, motivația poate să fie centrată pe **interesele de clasă** ce structurează lupta împotriva accesului diferențiat la resursele materiale și sociale existente în societate, însă aceasta poate să fie orientată

[24] Michael Burawoy, „A Tale of Two Marxisms: Remembering Erik Olin Wright (1947-2019)”, în *New Left Review*, vol. 121, 2020, pp. 67-98.

[25] Erik Olin Wright, *How to Be an Anticapitalist in the Twenty-First Century*, New York, Verso Books, 2019.

[26] Idem, *Envisioning Real Utopias*, New York, Verso, 2010.

și printr-un set de **valori morale** ce poate fundamenta o critică la adresa capitalismului care să evidențieze injustițiile sociale și falimentele morale ale acestui sistem[27]. Una din componentele fundamentale ale criticii marxiste constă în analiza conflictului de clasă și a modului în care proprietatea asupra mijloacelor de producție și a muncii salariate ce poate fi achiziționată pe o piață „liberă” produce o dinamică capitalistă exploatatoare. Erik Olin Wright arată cum capitalismul contemporan (marcat de o tot mai pronunțată complexitate economică și socială) generează poziționări contradictorii în termenii relațiilor de clasă. Spre exemplu, largi categorii sociale salarizate care ar trebui să dezvolte o conștiință de clasă anti-capitalistă devin, de fapt, susținători importanți ai sistemului[28], convinși fiind nu doar de bunăstarea materială, dar și de idealurile și valorile ce fundamentează acest sistem social: meritocrație, diferențieri sociale codificate ca efect sumativ al eforturilor individuale, competitivitate, inovație și creativitate individuală în vederea realizării unei bunăstării economice la care oamenii au acces prin intermediul unei piețe libere. De aceea, o critică centrată pe conflictul de clasă trebuie suplimentată de una normativă care să expliciteze valorile în baza cărora se realizează această critică și care sunt injustițiile intrinseci ale sistemului capitalist. Dacă critica capitalismului dorește să depășească momentul dialectic negativ al unei simple indignări față de *status quo*-ul existent și să articuleze constructiv cum ar putea să arate o societate mai bună – socialistă, este nevoie de o tematizare a valorilor fundamentale în jurul cărora o astfel de societate poate fi construită.

Erik Olin Wright identifică trei seturi de valori în jurul cărora poate fi articulată o critică morală la adresa capitalismului: egalitate/echitate, democrație/ libertate și comunitate/solidaritate. Aceste seturi de valori au informat multiple mișcări sociale și forme de rezistență la adresa exploatării generate de capitalism[29].

(a) Primul set de valori – **egalitate/echitate** – se referă la accesul universal la mijloacele materiale (locuință, mâncare, îmbrăcăminte, transport, servicii medicale etc.) și sociale pentru a duce o viață împlinită.

[27] Idem, *How to Be an Anticapitalist*, p. 5.
[28] *Ibidem*, p. 6.
[29] *Ibidem*, p. 9.

Acest lucru înseamnă mai mult decât o simplă egalitate a oportunităților (tuturor li se dă aceeași șansă) și vizează un acces constant la aceste mijloace și la susținerea activă a acelor persoane care, din cauza diferențelor psihologice, sociale, istorice, profesionale, biografice, medicale, nu reușesc să ducă o viață împlinită. Acest acces ar trebui realizat în baza idealului socialist „de la fiecare după posibilități, fiecăruia după nevoi". Echitatea se referă la faptul că aceste mijloace materiale și sociale trebuie să fie disponibile pentru toți, fără nici o discriminare în baza de rasă, sex, gen, religie, vârstă, limbă sau naționalitate[30].

Această structură normativă permite reperarea următoarelor disfuncționalități majore ale capitalismului: inegalitățile brutale între cei care controlează mijloacele de producție și muncitori, asimetrie ce permite o formă continuă de exploatare a muncii și de extragere a plus-valorii în favoarea unei elite tot mai restrânse care se îmbogățește într-o manieră obscenă, și o clasă sub-proletară ale cărei condiții materiale și sociale devin tot mai precare. Această situație existentă în numeroase societăți capitaliste, inclusiv în România, este criticată în baza unui ideal normativ al egalității de șanse pe care oamenii ar trebui să îl aibă. O altă disfuncționalitate majoră a capitalismului ține de competitivitatea sălbatică pe care o stimulează și de felul în care aceasta generează o erodare dramatică a formelor de solidaritate socială. În câmpul producției și muncii acest lucru se traduce printr-o logică de excludere a pierzătorilor în jocul competitivității, urmărind felul în care, în mod asimetric, respectivul fenomen afectează preponderent muncitorii și nu capitaliștii, iar, între muncitori, pe acele persoane care au avut resurse educaționale, profesionale, materiale mai puține. Periferializarea sărăciei și emergența ghetourilor în cadrul societăților capitaliste sunt o expresie directă a modului în care competitivitatea contribuie la crearea acestor inegalități. Dacă firmele cu dificultăți economice sunt adeseori salvate atunci când pierd în jocul competitivității prin transferuri și *baill-out*-uri statale generoase, muncitorii precari sunt lăsați să alunece la marginea societății și culpabilizați pentru eșecul lor. Erodarea neoliberală a statului social și larga

---

[30] *Ibidem*, pp. 12-13.

privatizare a serviciilor publice constituie instituționalizarea unor seturi de valori care merg în contra-sensul egalității și echității[31].

(b) Al doilea set de valori – **democrație/libertate** – vizează posibilitatea de auto-determinare a propriei vieți și modelarea unor aranjamente politice care să permită participarea democratică în luarea deciziilor la toate nivelurile societății. Disfuncționalitățile majore ale capitalismului, vizibile din perspectiva acestui set de valori, sunt legate de modul în care acest tip de economie politică dislocă buna funcționare a democrației, limitând-o la un set de proceduri formale ce țin de sfera publică burgheză și împiedică realizarea deplină a idealului democratizării. Un exemplu în acest sens este puterea decizională pe care capitalul o are în organizarea producției și felul în care interesele private de maximizare a profitului pot să afecteze regiuni întregi din cauza mutării întreprinderilor în altă parte sau prin asimetriile existente la locul de muncă și prin constrângerile pe care angajatorul le impune asupra angajatului și care trebuie acceptate pentru reproducerea sa materială. Absența unui control democratic asupra producției constituie un deficit major al modului de funcționare a sistemului capitalist. Capitalismul dislocă bună funcționare a alegerilor democratice prin felul în care companiile private controlează clasa politică prin sponsorizări, prin susținere activă și, mai ales, prin controlul exercitat asupra mass-mediei, determinând felul în care aceasta manipulează prezentarea realității sociale și blochează astfel o participare democratică genuină care să le permită oamenilor posibilitatea auto-determinării. Democratizare în sensul real al cuvântului înseamnă posibilitatea decizională la toate palierele societății: începând cu modul de organizare a locului de muncă și terminând cu structurile politice ce coordonează funcționarea societății[32].

(c) Al treilea set de valori – **comunitate/solidaritate** – se referă la practicile incluzive de susținere ori de ajutor care sunt articulate în cadrul grupurilor sociale, precum și la generalizarea lor în sfere societale cât mai largi pentru a depăși orice tip de diviziune rasială, națională, etnică, sexuală etc. Dimensiunea inclusivității este importantă pentru a evita forme conservatoare de delimitare a grupurilor. Disfuncționalitățile pe care

---

[31] *Ibidem*, pp. 24-31.
[32] *Ibidem*, pp. 28-31.

asumarea acestor valori le reperează țin de modul în care capitalismul generează o formă radicală de consumerism individual și de competitivitate radicală între membrii societății. Logica meritocratică și competitivă pe care capitalismul o instituționalizează generează forme de individualism care slăbesc textura socială. Consumerismul generalizat produce forme de acumulare continuă care alimentează lăcomia individuală și lipsa de considerație pentru distribuirea justă a resurselor și acest lucru generează o slăbire a formelor de solidaritate socială[33].

Pornind de la aceste seturi de valori Erik Olin Wright tematizează diferitele „logici strategice" anti-capitaliste existente în vederea realizării unor transformări sociale centrate în jurul valorilor socialiste mai sus analizate: (1) zdrobirea capitalismului, (2) demontarea capitalismului, (3) îmblânzirea capitalismului, (4) rezistență împotriva capitalismului și (5) evadarea din capitalism. Acestea sunt mai degrabă tipuri ideale și vectori de acțiune politică, majoritatea mișcărilor anti-capitaliste împărtășesc mai mult decât una din aceste trăsături. Acest tip de abordare are avantajul de a operaționaliza un spectru mai larg de critici la adresa capitalismului, ce asumă o varietate de poziționări ideologice ce contestă ordinea existentă[34].

(1) Aceasta este poziția revoluționară conturată de Marx și Engels în *Manifestul partidului comunist* și continuată apoi de numeroși activiști politici. Miza acestei poziții este instituirea unei lumi noi fondată pe ruinele societății capitaliste. În termeni de strategie efectivă revoluția trebuie să identifice breșele și vulnerabilitățile sistemului capitalist generate de crizele sistemice ale acestuia și să răstoarne ordinea existentă prin intermediul unui partid revoluționar care să mobilizeze clasele oprimate și să asigure tranziția către o societate socialistă. Acest tip de poziționare anti-capitalistă pornește de la asumpția că societatea capitalistă nu poate fi reformată și este nevoie de o ruptură radicală cu ordinea economică existentă. Capitalismul este văzut ca un rău în sine din cauza inegalităților de clasă structurale, ce sunt ancorate în proprietatea unei categorii restrânse asupra mijloacelor de producție[35].

---

[33] *Ibidem*, pp. 31-35.
[34] *Ibidem*, p. 38.
[35] *Ibidem*, pp. 38-42.

Căderea blocului comunist în Europa de Est a erodat semnificativ această strategie anti-capitalistă. Hegemonia ideologică conservatoare și revizionismul anticomunist promovat agresiv în ultimii 30 de ani au generat o perspectiva deformată cu privire la progresele economice și sociale pe care socialismul est-european le-a realizat. Cu toate acestea, și între stângiștii actuali din România există o distanțare generică legată de această poziție politică. Nu atât doar datorită unor rațiuni strategice ce țin de conștientizarea asimetriei masive între structurile capitaliste militarizate și minusculele grupuri socialiste, ci datorită modului în care un asemenea regim revoluționar poate să fie susținut democratic și reprodus politic la nivelul societății generale. Problema principală este legată de modul în care un asemenea proiect revoluționar poate să genereze legitimitate în rândul populației cu privire la o politică emancipatoare și la mecanisme redistributive ancorate în socializarea mijloacelor de producție. Acest lucru nu înseamnă că idealul unei societăți socialiste dispare, ci că modul de realizare a unui astfel de proiect anti-capitalist trebuie să fie unul democrat și gradual și să genereze o viziune emancipatoare despre reorganizarea societății, a cărei legitimitate să fie suficient de larg răspândită încât să poate fi reprodusă și susținută de la un ciclu electoral la celălalt.

(2) Ceea ce Erik Olin Wright numește strategia de demontare a capitalismului este o poziție politică la fel de veche precum cea revoluționară. Ea și-a găsit cel mai bine expresia în anumite segmente ale austro-marxismului și în idealul lor de trecere graduală la o societate socialistă. Miza acestei strategii politice nu este atât o ruptură radicală cu societatea capitalistă, ci instituirea unei economii mixte în care sectoare importante precum băncile, transportul, sănătatea etc. funcționează simultan atât într-o logică anti-capitalistă (socializarea profitului și a mijloacelor de producție) alături de companii private ce funcționează într-o logică de maximizare a profitului. Logica acestei strategii este o trecere graduală la socialism și o preluare democratică și treptată a companiilor private care să asigure buna funcționare a economiei și să reușească să convingă masele că un mod socialist de organizare a muncii este mai benefic decât unul capitalist[36].

---

[36] *Ibidem*, pp. 42-44.

Erik Olin Wright arată cum, după cel de-al Doilea Război Mondial, au avut loc mai multe proiecte de naționalizare a căilor ferate, de control public asupra utilităților și crearea unor sisteme de protecție socială, care, pentru un timp, păreau să indice înspre succesul acestei strategii. Proiectele discutate în unele din țările scandinave, ce vizau preluarea de către sindicate a pachetelor majoritare de acțiuni, aveau ca fundament explicit o astfel de strategie politică anti-capitalistă[37]. Retrospectiv, însă, o astfel de strategie a fost falimentară și nu a reușit să genereze niciunde în Europa o tranziție democratică spre socialism. În condițiile vastelor transformări neoliberale declanșate la începutul anilor '80 și având în vedere modul în care acestea au generat o privatizare a bunurilor publice, de multe ori cu complicitatea partidelor social-democrate, e greu de identificat măsura în care o astfel de strategie anti-capitalistă poate să genereze rezultate semnificative.

(3) Miza strategiei de îmblânzire a capitalismului nu este aceea de a produce o schimbare (lentă sau radicală) înspre o societate socialistă, ci de a corecta acele tipuri de disfuncționalități majore precum inegalitățile sociale sau distrugerea mediului. Teza aici este că sistemul capitalist lăsat să funcționeze de la sine va amplifica și mai tare aceste efecte nocive, deci are nevoie de politici statale care să le atenueze. În contextul financializării capitalismului și al globalizării, procesele disruptive s-au amplificat și tot așa nemulțumirile cu privire la aceste excese. Scopul, însă, nu mai constă în suprimarea capitalismului, ci în ideea de a avea un capitalism cu față umană prin impunerea democratică a unor mecanisme redistributive și prin reglementări ale modului de funcționare a economiei. Spre deosebire de partidele social-democrate de la sfârșitul secolului al XIX-lea, care chiar diferențiate de partidele comuniste, încă doreau realizarea unei societăți socialiste, cele prezente funcționează mai degrabă într-o logică de ameliorare a capitalismului. Acest lucru implică în continuare o critică a disfuncționalităților pe care capitalismul le generează, dar încearcă să construiască pe fundamentele liberalismului o piață mai redistributivă. În această tabără pot fi auzite critici vocale la adresa reformelor neoliberale, însă proiectul politic asumat este mai degrabă de întoarcere la un capitalism mai „decent", în cel mai bun caz la politicile sociale keynsiene.

[37] *Ibidem*.

Internalizarea acestor critici reformiste permit articularea unor politici care reușesc de fapt să stabilizeze capitalismul și să-l reproducă, în special după perioadele de criză, când legitimitatea îi este pusă în discuție[38].

(4) Rezistența împotriva capitalismului se referă la acele strategii anti-capitaliste care nu au ca obiectiv cucerirea puterii politice la nivelul structurilor statale, ci articulează diverse forme de contestare cu privire la efectele distructive ale capitalismului. Acest lucru se realizează prin diverse forme de protest sau de activism politic și are ca obiectiv articularea unei opoziții în raport cu puterea capitalistă și încercarea de a limita extinderea acesteia asupra unor zone publice sau împotriva formelor de apropriere a bunurilor comune. Există o varietate de forme de rezistență împotriva capitalismului începând de la ceea ce se întâmplă la locul de muncă și terminând cu mișcări sindicale. Acest tip de strategie este o parte componentă a strategiilor prezentate anterior, însă, într-un sens mai strict, ea se referă la orice formă de protest cu privire la sistemul capitalist care nu se articulează neapărat și într-un proiect politic coerent de câștigare a puterii și de modificare a regulilor jocului capitalist. În consecință, ea contribuie decisiv la generalizarea indignării și a creșterii presiuni publice asupra factorilor decidenți[39].

(5) Evadarea din capitalism ca strategie pornește de la asumpția că sistemul capitalist este prea puternic pentru a fi dislocat sau reformat și are ca obiectiv crearea unor spații auto-subzistente în care pot fi articulate relații sociale emancipatoare. Un exemplu ar fi anumite comunități eco-anarhiste care pun bazele unor comunități agrare și încearcă să supraviețuiască în afara economiei de piață capitalistă. Ele sunt politice în modul lor de organizare și în utopiile pe care le articulează, însă nu încearcă să angajeze politic structurile de putere existente și să producă schimbări sociale[40].

Aceste 5 strategii sunt, cum spuneam, tipologii ideale, e imposibil de identificat o mișcare, grup, proiect politic etc. care să vectorizeze doar una din aceste strategii. Dacă definim însă raportarea critică la capitalism în acest sens generic, acest lucru ne permite să identificăm un spectru

---

[38] *Ibidem*, pp. 44-47.
[39] *Ibidem*, p. 49.
[40] *Ibidem*, p. 51.

ideologic mai larg în România care contestă într-o formă sau alta transformările capitaliste. **Acest volum pornește de la asumpția existenței unui pluralism ideologic al stângii și nu editează în niciun fel opțiunile politice ale autorilor**. În termeni istoriografici, o astfel de abordare presupune că selecția pe care o operează aceste texte și exemplele de critică a capitalismului pe care autorii le dau depind de poziționarea ideologică și epistemologică pe care aceștia o au în raport cu capitalismul și cu strategia pe care o adoptă: de la simple forme de rezistență împotriva unor transformări capitaliste la o poziționare radicală ce solicită demontarea sau desființarea capitalismului.

Editorii acestui volum au optat explicit pentru un tip de aranjament care dă libertate autorilor, nu pentru o uniformizare și standardizare a criteriilor ideologice de calificare a ce constituie cu o adevărat o critică a capitalismului și ce nu. Astfel, proiectul dă seama mai bine de pluralismul mișcărilor de stânga din România și de varietatea de nemulțumiri ce sunt exprimate cu privire la capitalismul românesc. Unele proiecte cu sensibilități de stânga încearcă să reformeze acest capitalism și să atenueze disfuncționalitățile prezente, altele să articuleze condițiile de formare ale unor comunități socialiste și să încerce într-o formă sau alta să convingă publicul cu privire la problemele structurale ale capitalismului. De multe ori aceste strategii coexistă în una și aceeași platformă de activism politic. Autorii și editorii volumului sunt conștienți că opțiuni ideologice diferite ar fi generat istoriografii diferite cu privire la acel câmp și ar fi operat o alegere metodologică diferită în privința materialul istoric ce trebuie prezentat. Speranța noastră este că demersul de față va încuraja și alte persoane cu opțiuni ideologice diferite să alcătuiască istorii ale diverselor câmpuri în care se constituie o critică la adresa capitalismului. Există o penurie generică de astfel de istorii și producerea lor poate contribui atât la o înțelegerea mai bună a tradițiilor critice din România, la reproducerea lor și mai ales la deschiderea unor zone de reflexivitate cu privire la cum poate această critică fi ajustată pentru a fi mai eficientă și relevantă.

E important, de asemenea, pentru noi să precizăm că această arhivă de mici istorii nu a fost constituită din dorința de a certifica autenticitatea diverselor proiecte de stânga din România, cu atât mai puțin de a denunța impostura altora. Această obsesie este, într-adevăr, recurentă în unele

proiecte ale stângii independente în cadrul cărora critica este mai degrabă un reflex al unei burghezii culturale care își instituie adulativ propria distinctivitate socială. Ea vine la pachet cu o formă de autism cu privire la ce politici și practici emancipatoare sunt articulate în alte spații sociale și culturale sau cu forme emfatice și depreciative privind efortul politic al altor grupuri. Aceasta apare în general din cauza poziționării critice contemplative și absenței unui activism politic efectiv. Dacă acesta ar exista, el ar produce implicit și o conștientizare a poziției extrem de fragile și absolut minoritare pe care stânga o are pe scena publică și politică românească și a nevoii de alianțe, de susținere reciprocă și de proiecte colaborative pentru a genera o voce mai puternică împotriva transformărilor capitaliste. Pentru ca această critică să fie mai tare amplificată în România avem nevoie să schimbăm pentru un moment focusul discuțiilor și dezbaterilor doctrinare cu privire la cine constituie cu adevărat stânga autentică și cine nu sau care dintre formele de activism politic din România sunt mai pure ideologic și care nu, și să ne concentrăm, în schimb, pe problema comună, respectiv pe felul în care o economie politică centrată pe acumularea de profit generează inegalități sociale sistemice, exploatare, opresiune, ură de clasă, privatizări ale bunurilor comune, destructurarea sistemului public, comodificare a umanității noastre, competiție sălbatică și lipsa de grijă și compasiune față de cei slabi și marginali. Avem nevoie de o consolidare și de o amplificare a criticii capitalismului, precum și de un efort susținut de a pune pe agenda publică într-o manieră mai clară și mai articulată toate problemele majore pe care capitalismul românesc le-a generat în ultimele trei decenii: începând cu dezindustrializarea rapidă produsă de terapiile de șoc și de reformele brutale de la începutul anilor ’90, continuând cu migrația masivă a forței de muncă și cu impactul pe care aceasta l-a avut asupra familiilor și regiunilor României și terminând cu xenofobia, sexismul, diferențele tot mai dramatice dintre rural și urban, rasializarea sărăciei și emergența ghetourilor, destructurarea sindicatelor și dialogului social, controlul capitalist asupra mass-mediei și suprimarea oricăror mișcări anti-sistem, colapsul sistemului public prin subfinanțare și privatizare, respectiv rolul pe care acestea le au în amplificarea inegalităților sociale. Se poate ușor continua cu o lista lungă de teme și de probleme ale societății capitaliste românești care sunt prea puțin articulate în spațiul public.

Acest lucru nu înseamnă însă că nu avem nevoie de o clarificare ideologică a pozițiilor de stânga pe care diversele proiecte politice le articulează și de o discuție cu privire la strategiile de angajare critică a capitalismului. Aceasta însă nu poate avea loc în absența unei cunoașteri istorice a felului în care aceste spații se constituie și a proximităților politice existente. Una dintre temele importante care ar putea să se cristalizeze în următoarea decadă în spațiile în care proliferează diversele critici de stânga este cea a modului în care sunt interpelate aceste transformări ale capitalismului. În ultimele decenii, formele de critică ce s-au cristalizat în general în România în cadrul stângii independente au fost îndreptate, în special, împotriva neoliberalismului și a modului în care Europa Centrală și de Est a devenit alături de America Latină un laborator de testare a unora dintre cele mai dure terapii de șoc, reforme economice structurale, privatizări și dereglementări ale pieței care au dus la o slăbire substanțială a statului social. Ceea ce viza aici critica era, în primul rând, o contrabalansare a acestor reforme cu măsuri de protecție socială și o reglementare mai riguroasă a competiției pieței de către un stat social mai puternic, capabil să atenueze inegalitățile sociale. În ultimul deceniu au proliferat astfel numeroase poziționări, proteste, petiții, cercetări, expertize științifice, policy-brief-uri privind reformele neoliberale din România. Reflexivitatea cu privire la aceste critici ar putea genera o cristalizare ideologică care acum pendulează nediferențiat între o critică a exceselor capitalismului (neoliberalismul) sau a capitalismului per se. În ce măsură problemele cu care ne confruntăm nu sunt legate atât de modul de funcționare a capitalismului neoliberal, cât de economia politică generală a capitalismului care subîntinde acest sistem?

***

Capitolul care deschide acest volum este scris de către **Victoria Stoiciu** și analizează cele mai importante proteste sociale din ultimele decenii din România, precum și revendicările politice ce au însoțit aceste mișcări sociale. Pentru o mai bună înțelegere a amplelor mișcări de stradă ce au avut loc în ultimii treizeci de ani, capitolul trasează o scurtă istorie a transformărilor politice și economice din România, focalizându-se pe

modul în care s-a format treptat, de-a lungul tranziției, un consens larg printre noile elite politice privind trecerea la o economie capitalistă. Reformele economice și terapiile de șoc ce au fost implementate la mijlocul anilor ’90 au dus la un șomaj ridicat, inflație galopantă și sărăcirea unui segment însemnat al populației. Valurile de protest din prima decadă postcomunistă nu au contestat însă trecerea la capitalism și acumularea primitivă de capital ce era în plină desfășurare, ci s-au îndreptat în general împotriva clasei politice, a statului și a administrației birocratice. Capitolul Victoriei Stoiciu evidențiază modul în care în România se instituie treptat o hegemonie capitalistă nu doar în cadrul societății civile sau a structurilor de stat, dar și în sindicate și diversele mișcări sociale. În această perioadă, poziționările critice la adresa noului regim politic și economic sunt mai degrabă de factură reformistă, având ca scop o ameliorare a exceselor transformărilor capitaliste și a politicilor de liberalizare și privatizare accelerată a economiei. Efectul direct al acestor reforme structurale a fost o amplă dislocare a statului social și instituirea unei guvernanțe neoliberale care a ieșit în evidență ca una dintre cele mai radicale din Europa Centrală și de Est. Capitolul se focalizează în principal pe protestele mari care s-au desfășurat în România și pe modul în care ele au reușit sau nu să adreseze în mod direct aceste transformări capitaliste.

Un punct important de cotitură în istoria economică și politică a României este criza financiară din 2009 și reformele de austeritate instituite de guvernarea Boc care au urmărit, pe de o parte, reducerea drastică a cheltuielilor sociale și a aparatului bugetar în vederea ameliorării deficitului economic și, pe de altă parte, articularea concomitentă a unor politici industriale care să atragă investiții directe străine în vederea relansării economiei. Această abordare necesita o amplă flexibilizare a pieței muncii și o limitare semnificativă a dialogului social și a activității sindicatelor. Reacția la aceste politici de austeritate a dus la emergența unui nou val de proteste în 2012 în Piața Universității în cadrul cărora apar pentru prima dată diverse forme de revendicări stradale anti-capitaliste. Autoarea arată cum, deși reprezentau o pondere relativ mică din protestele desfășurate în această perioadă, ele sunt explicit articulate și sunt conectate la o dinamică mai largă ce viza o critică anti-sistem și anti-austeritate. Se poate astfel observa existența unei conexiuni cu situația internațională unde

mișcările de tip *occupy*, care aveau o agendă deschis anti-capitalistă, au captat pentru o perioadă atenția publică. Mișcările sociale protestatare din România au avut însă o amplă varietate ideologică, iar în cadrul lor se poate cu ușurință observa și formarea unui curent protestatar anti-corupție cu care rezonau foarte puternic forțele politice de dreapta. Filonul care tematizează problemele economice și sociale grave cu care societatea românească se confruntă în termenii unei etici individuale și nu a unor decizii politice, tinde treptat să domine filonul anti-sistem care se coagulase la momentul respectiv. Acest lucru face loc unor contestări tot mai frecvente ale statului și ale aparatului birocratic care sunt văzute ca fiind impregnate de moștenirea comunistă nefastă, constituind astfel un impediment în dezvoltarea economică și a unei guvernări bazate pe expertiză tehnocrată.

Argumentul central al acestui capitol este că mișcările sociale cele mai importante din România au fost direct conectate la transformările economice și politice și că în unele momente s-au cristalizat critici cu privire la sistemul capitalist emergent din România, însă acestea au fost treptat dominate de o perspectivă care înțelegea disfuncționalitățile existente din societatea românească în termenii unei agende politice de dreapta ce vizează continuarea de-reglementărilor economice, a privatizărilor și a reproducerii inegalităților de clasă.

Articolul scris de **Enikő Vincze** face o critică solidă a regimului locativ capitalist dezvoltat în România după 1989, cu scopul de a imagina o altă ordine a locuirii bazată pe idealul dreptului la locuire adecvată ca drept universal al omului. Totodată, autoarea adresează posibilitatea de a crea legături, prin mișcarea pentru dreptate locativă, între critica anti-capitalistă ce imaginează alte lumi posibile și o critică a capitalismului care țintește conștientizarea cauzelor structurale ale nedreptăților locative curente și se revoltă împotriva acestora prin acțiuni punctuale. Capitolul se articulează în jurul unor teme precum: locuirea ca element central al economiei politice capitaliste; contribuția teoriei urbane critice la formarea mișcării pentru dreptate locativă; transformarea celei din urmă într-un factor al criticii capitalismului prin activarea potențialului său revoluționar. Intervenția autoarei este una tranșantă: problema centrală a crizei locuirii în România capitalistă constă în costurile crescânde și nereglementate ale

locuirii (care se leagă și de evacuări, de supraaglomerarea locuințelor sau de lipsa de locuințe sociale); iar restructurarea economiei prin privatizare duce atât la deposedarea lucrătorilor de drepturi social-economice, cât și la transformarea mijloacelor de producție și a fondului locativ în instrumente ale acumulării de capital.

Combinând discursul biografic (menit să documenteze implicarea personală în această luptă) cu cel teoretic (având rolul fundamentării conceptuale a opțiunilor de stânga), Vincze demască o întreagă istorie a proceselor capitaliste ce au transformat locuirea în România. Pe de altă parte, ea documentează modul în care rasismul instituțional a fost impulsul catalizator pentru crearea *Grupului de Lucru al Organizațiilor Civice*, care, între 2011 și 2014, în Cluj, a atras suport local, național și internațional pentru soluționarea problemei segregării romilor în Pata Rât, în mare parte evacuați din oraș în ultimele decenii. Vincze observă că o parte din această inițiativă civică a continuat drumul revendicativ către un activism mai politic, culminând în crearea mișcării *Căși sociale ACUM!*, care din 2015 militează pentru creșterea fondului de locuințe publice din oraș și pentru schimbarea criteriilor de atribuire de locuințe sociale în așa fel încât ele să nu excludă de la accesul la aceste locuințe tocmai categoriile sociale cele mai dezavantajate. Autoarea notează că asocierea cu alte grupuri activiste, culminând în constituirea Blocului Pentru Locuire din România, precum și în alăturarea la Coaliția Europeană de Acțiune pentru Dreptul la Locuință și la Oraș, a facilitat și trecerea inițiativelor locale înspre adresarea unor fenomene ca dezvoltarea imobiliară și dezvoltarea urbană pentru profit, respectiv financializarea locuirii.

Mobilizând rețele civice și campanii publice incisive, dar și fundamentând teoretic și aplicat soluțiile pe care le identifică, Vincze conștientizează limitele activismului propriu, interogând totodată și potențialul revoluționar al mișcării pentru dreptate locativă. Ea susține că acest potențial se va realiza în măsura în care locatarii-ca-lucrători sau lucrătorii-ca-locatari se vor mobiliza în vederea conștientizării modului în care exploatarea la locul de muncă se întrepătrunde cu constrângerea lucrătorilor, care au nevoie de locuință, de a accepta ca o sumă mare din veniturile lor să fie transformată în profitul proprietarilor de locuințe, al băncilor și al altor instituții financiare, cât și al companiilor furnizoare de

utilități. Autoarea este convinsă că regimul locativ nou trebuie să înceapă de la crearea, distribuirea și administrarea unui fond non-profit de locuințe, controlat în mod democratic de asociațiile de locatari și menținut în afara pieței imobiliare.

Articolul lui **Alex Boguș** are drept punct de pornire câteva dintre datele statistice cele mai acut îngrijorătoare legate de situația persoanelor vulnerabile din România (categorii sociale situate la nivelul subzistenței, respectiv o calitate precară a vieții determinată de fenomene precum migrația masivă, abandonul școlar, analfabetismul funcțional). Autorul mobilizează un discurs critic, identificând vinovații pentru aceste realități sociale critice: ideologii de dreapta care au preluat conducerea României după tranziția 1989 și care proliferează, în continuare, modele de conducere axate pe privatizarea serviciilor publice. În siajul acestor observații, Alex Boguș denunță dinamica ideologică a adepților neoliberalismului, care întrețin un discurs ce atacă permanent cele mai vulnerabile dintre sectoarele României, în opoziție cu rezistența de stânga (prima grupare menționată este platforma CriticAtac), care deschide un dialog cu mize incluzive și în favoarea politicilor sociale cu impact real asupra persoanelor vulnerabile. Ulterior, Boguș face o radiografie a protestelor anti-austeritate din 2012, prezentând și resorturile care au dus la înverșunarea acestor manifestări. Pe fondul acestor încadrări preliminare, autorul abordează revirimentul socialismului în conștiința tinerilor, manifestat cu precădere prin interogarea termenilor de clasă și de capitalism: „Ceea ce rămâne cu siguranță actual este nevoia de a articula într-un discurs coerent și unitar conceptul de clasă și critica capitalismului cu celelalte tipuri de discriminări societale: pe bază de rasă sau etnie, gen, orientare sexuală sau diversitate neurologică. Or, renunțarea la centralitatea conceptului de clasă se juxtapune pe turnura filosofică poststructuralistă care stipulează moartea tuturor meta-narațiunilor, inclusiv a celor ideologice și politice. Altfel spus, renunțarea la diviziunea dintre bază și supra-structură, ca fiind apanajul noii sociologii post-68, se dovedește mai degrabă un faliment politic din moment ce această renunțare nu face decât să lase *baza* total deoparte (altfel spus, abandonul conceptului de clasă) și să o înlocuiască practic cu *supra-structura*: tot ce contează este identitatea și grupul din care faci parte. Din acest punct de vedere autorii doresc să revină la necesitatea de a le gândi

iarăși pe amândouă, dar într-un mod care să nu revină la vechile poziții, altfel spus o nouă sinteză”. Anarhismul – subiectul de facto al capitolului – reprezintă și el, firește, o poziționare anti-capitalistă căreia Boguș îi reconstituie biografia locală și îi dezvoltă principiile. Gruparea anarhistă *Acasă* din Cluj-Napoca, începută ca proiect studențesc și modelată de influențe internaționale, mizează pe un tip alternativ de organizare socială, având următoarele linii de forță: 1. Anti-capitalismul (sunt criticate, în primul rând, politicile de austeritate, întreținerea unui sistem al muncii ieftine, al exploatării muncitorului lipsit de șanse reale la muncă decentă, respectiv resorturile feudaliste ale clasei capitaliste); 2. Anti-autoritarismul (clarificarea poziționării anarhiste anti-autoritariste, adesea mistificate, ce urmărește nu renunțarea la ordine și instaurarea haosului, ci mai degrabă interogarea constantă a modelelor existente și critica la adresa faptului că structurile autoritare nu sunt gândite în favoarea celor mulți, ci privilegiază deja privilegiații); 3. Feminismul (militantismul în favoarea unui mediu de muncă care să funcționeze mai puțin în siajul principii patriarhale); 4. Antifascismul (o luare de poziție care redevine necesară în contextul revirimentelor actuale ale formațiunilor extremiste, naționaliste); 5. Do it yourself (eliberarea de consumerism). Concluzia lui Boguș reafirmă nevoia unor asemenea comunități ca spații alternative grupărilor politice, dar care să participe la crearea unei infrastructuri sociale de stânga.

Capitolul scris de către **Tudorina Mihai** analizează acțiunile feministe din România și modul în care critica inegalităților de gen și a structurilor patriarhale opresive se suprapune cu o critică a disfuncționalităților generate de capitalism. Spre deosebire de diversele variante de feminism liberal care se constituie în spațiul românesc, feminismul de stânga evidențiază faptul că genul și clasa socială trebuie analizate împreună în momentul în care sunt tematizate violența asupra femeilor și exploatarea muncii domestice (așa cum sunt acestea articulate în interiorul sferei producției și reproducției din cadrul sistemului capitalist). Autoarea evidențiază faptul că, deși intersecția dintre gen și clasă a fost mai rar întâlnită în cadrul mișcărilor feministe din România decât cea dintre gen și etnie sau dintre gen și drepturi sexuale, aceasta este articulată tot mai pregnant în cadrul unor proteste feministe sau al unor perfomance-uri artistice. Capitolul prezintă modul în care primele forme de feminism sunt

dezvoltate în mediul academic și în sectorul organizațiilor non-guvernamentale din România începând cu cea de a două jumătate a anilor ’90 și realizează o scurtă trecere în revistă a câtorva studii reprezentative pentru această perioadă. Acțiunile feministe se intensifică însă în 2010 odată cu reformele și măsurile de austeritate implementate de coaliția guvernamentală de dreapta condusă de către Emil Boc și de Traian Băsescu când se adoptă o serie de măsuri economice ce afectează în mod direct anumite categorii de femei și când are loc desființarea, printre altele, a Agenției pentru Egalitate de Șanse între femei și bărbați. Aceasta este perioada în care se inițiază o serie de proteste feministe și încep să se coaguleze grupuri de feminism anarhist și *queer* care se diferențiază în termeni de revendicări în raport cu grupările feministe de factură liberală. Autoarea scoate astfel în evidență acele mișcări din cadrul feminismului românesc care au afinități cu o agendă politică și economică de stânga. În același timp, în cadrul protestelor feministe mai largi, se conturează de asemenea o serie de teme sociale ce figurează tot mai des pe agenda protestatarelor, precum diferențele de clasă socială dintre femeile din România, inegalitățile economice sau violențele fizice la care sunt supuse femeile marginalizate pe criterii etnice și sociale.

O atenție tot mai importantă în cadrul mișcărilor feministe este acordată formelor de violență pe care o suferă femeile LBTQ, lucrătoarele sexuale sau mamele singure. Problema drepturilor sexuale și reproductive, precum și accesul limitat pe care femeile din mediile rurale sau din comunitățile defavorizate îl au la serviciile publice sunt teme critice care apar recurent în cadrul evenimentelor organizate de către activistele feministe. În cadrul protestelor mai recente și în manifestele lansate de grupările feministe se conturează tot mai clar în ultimul deceniu conștientizarea modului în care crimele și violențele de gen sunt intrinsec legate de intersecția dintre patriarhalism și capitalism. Deși mișcările și grupurile feministe au o activitate tot mai intensă în ultimii ani, activismul din aceste zone experimentează numeroase dificultăți de factură economică, ceea ce împiedică dezvoltarea unor proiecte și inițiative mai ample. Tudorina Mihai prezintă în finalul capitolului care sunt limitele mișcărilor feministe din România și argumentează de ce este important ca acestea să acorde o importantă mai mare modului în care genul se

intersectează cu inegalitățile sociale și cu apartenența de clasă în cadrul sistemului capitalist contemporan.

Laura Sandu face o incursiune în spațiile feministe de stânga și asupra dinamicilor formatoare ale acestora având în vedere deopotrivă contextul local și global. Punând accent pe memoria comună dincolo de diferențele dintre diverse grupuri, textul este o analiză auto-reflexivă asupra demersurilor de păstrare a coerenței între acțiune și gândire. Autoarea prezintă diversitatea mișcărilor feministe de stânga pornind de la dificultatea afirmării discursului lor în spațiul public românesc de după 1989, care era dominat de discursul anticomunist, articulat și de feminismul liberal local.

În nevoia de clarificare, autodefinire și poziționare a mișcărilor feministe de stânga, autoarea face apel la delimitarea față de feminismul liberal și pune accentul pe constituirea lor prin abordarea critică a capitalismului și a formei sale actuale neoliberale, având ca scop înțelegerea efectelor sale asupra viețilot femeilor. O altă caracteristică a acestor mișcări este dezobediența epistemică față de spațiile dominante ale cunoașterii occidentale, favorizând spații de cunoaștere locală care se conectează mai bine cu luptele în care aceste grupuri sunt angajate. Laura Sandu prezintă subiectele cu potențial de polarizare a grupurilor feministe analizate, respectiv raportarea la trecutul socialist, raportarea la stat și la criticile situate ale capitalismului. Alegerea autoarei este să se concentreze mai degrabă asupra ideilor împărtășite de diversele spații feministe de stânga, acestea având capacitatea să genereze solidarizare în jurul unui teren comun al multiplelor lupte aflate în desfășurare. Un punct de cotitură și de negociere în interiorul grupurilor a fost poziționarea cu privire la feminismul socialist și crearea unui discurs alternativ în fața discursurilor dominante care afirmă o emancipare forțată sau falsul feminism practicat în perioada comunistă. Poziția față de stat este și ea nuanțată, grupurile feministe prezentate fiind susținătoare ale statului social și se manifestă vizibil împotriva statului represiv. Ele participă la consolidarea mișcării pentru locuințe sociale, pledând pentru stat în calitate de garant al respectării dreptului la locuire. În același timp critică statul represiv și înăsprirea pedepselor pentru viol sau violență domestică, propunând în schimb o atitudine anti-autoritară, prin opțiunea pentru justiția comunitară

transformatoare care evită reproducerea opresiunilor. Mișcarea pentru locuire din România se relevă ca având un potențial major de coagulare, caracterul ei anti-rasist și feminist dându-i o dimensiune intersecțională care pune alături lupta împotriva capitalismului cu cea împotriva patriarhatului și a rasismului.

Munca emoțională și empatia sunt, în viziunea autoarei, forme care structurează mobilizarea în luptele politice anti-capitaliste și de aceea propune axarea acestora pentru a stimula solidarizarea, iar nu posibile delimitări. Interesată de dinamicile fuzionale ale mișcărilor feministe prezentate, autoarea susține abordarea intersecțională, aceasta reprezentând un instrument de înțelegere a sistemelor de opresiune capitaliste interconectate constitutiv, cât și la nivel de acțiune. Astfel, prin intersecția diferitelor lupte, spațiile feministe de stânga pot forma coaliții care să atragă atenția simultan și într-un mod neierarhizat asupra multiplelor sisteme opresive cu care societatea noastră se confruntă.

Capitolul scris de **Ciprian Bogdan** cartografiază modul în care se configurează în filozofia românească din ultimele trei decenii o interogare critică a capitalismului românesc și tematizează diversele strategii epistemologice utilizate în cadrul acestui câmp pentru a analiza aceste transformări. Textul pornește de la o scurtă contextualizare istorică a diverselor proiecte publicistice de stânga din România și se focalizează pe o serie de autori care au o formație filozofică și care, în ultimii ani, au fost activi în producerea unui discurs filozofic anti-capitalist. Analiza lui Ciprian Bogdan tematizează două paradigme critice distincte care s-au dezvoltat în câmpul filozofic românesc: unul antropologico-heideggerian și celălalt materialist-istoric. Capitolul nu se dorește a fi o analiză exhaustivă a câmpului filozofic românesc care are afinități de stânga și nici o exegeză a textelor scrise de filozofii care articulează diverse instanțieri ale celor două paradigme. În introducerea capitolului autorul trimite la spectrul larg de abordări de stânga, precum și la numeroși filozofi din România care își gândesc activitatea intelectuală într-un registru stângist. Textul se focalizează mai degrabă pe câțiva autori care reușesc să ilustreze cele două tipuri de abordări și care permit autorului o analiză comparativă și o evaluare critică ale unui segment al câmpului filozofic românesc. Este vorba despre Claude Karnoouh și Alexandru Polgár, pe de o parte, și

Gáspár Miklós Tamás și Alex Cistelecan, pe de altă parte. Interogarea analitică de la care pornește această comparație este modul în care se conjugă în cadrul acestor abordări critice ale capitalismului relația dintre teorie și praxis politic.

Primul tip de paradigmă este structurată în jurul ontologiei heideggeriene care tematizează, în direcția deschisă de Granel, ființa umană transformată în marfă de către procesele capitaliste în cadrul modernității târzii. Exponentul principal al acestui tip de abordare este Claude Karnoouh, un filozof francez care a predat pentru multă vreme la Universitatea Babeș-Bolyai din Cluj și ale cărui studii de antropologie filozofică și etnografie în România au marcat formativ generații întregi de filozofi. Conjugând o analiză marxistă privind extracția plus-valorii cu una heideggeriană privind ființarea condiționată de expansiunea tehnico-științifică, Karnoouh dezvoltă un mod original (pentru spațiul românesc) de interogare a modernității capitaliste și a subiectivităților produse de aceasta, comparându-le cu spațiile rurale pe care filozoful stabilit în România le-a etnografiat. Alexandru Polgár, care a colaborat pentru o perioadă cu Claude Karnoouh în mediul universitar clujean, continuă această linie de interogare heideggeriano-marxistă și evidențiază modul în care acest siaj epistemologic are capacitatea de a facilita un proiect de emancipare politică în interiorul societății capitaliste românești. Analiza urmărește modul în care Polgár încearcă o ontologizare a politicii care să-i permită interogarea situației specifice a societății postcomuniste și modul în care se poate articula în cadrul ei o pedagogie populară care să încurajeze actualizarea în diverse contexte sociale a unui „non-capitalism" fără ca acesta să fie neapărat legat de o anumită clasă socială revoluționară sau de un anumit tip de partid politic.

Cel de-al doilea tip de paradigmă analizată de capitolul scris de Ciprian Bogdan este structurată în jurul marxismului lui Gáspár Miklós Tamás. După reîntoarcerea în anii '90 în Transilvania, Tamás a contribuit decisiv la diseminarea în rândul tinerilor stângiști din România a ideilor marxiste. Analizele lui Tamás vizează printre altele încercarea de înțelegere a socialismului estic și interogarea condițiilor în care poate fi articulat un proiect anti-capitalist pe ruinele comunismului din această regiune. Pornind de la o lectură a tânărului Marx și în dialog cu analizele lui Lukács

despre teorie și praxis politic, Tamás evidențiază rolul pe care filozofia îl are în producerea unui spațiu utopic emancipator. Alex Cistelecan continuă această deschidere într-o manieră mai radicală printr-o fundamentare marxistă a criticii anti-capitaliste, evidențiind rolul pe care comunismul real, în ciuda limitelor sale, l-a avut la realizarea progresului luptei de clasă. În interiorul acestei analize filozofarea despre capitalism este gândită ca expresia eșecului stângii de a acționa politic. Revenirea la un praxis politic fundamentat într-o analiză materialist-istorică a raporturilor contemporane de clasă ar permite astfel re-articularea unui proiect emancipator de socializare a mijloacelor de producție și de dislocare a capitalismului.

Textul lui **David Schwartz** reprezintă o analiză a contextului emergenței, a dezvoltării și a actualelor dificultăți ale teatrului politic de stânga, critic față de sistemul capitalist, care apare în țară începând cu anii 2000. Totodată, pentru o mai bună contextualizare istorică, autorul face un gest recuperator al unei memorii a teatrului politic interbelic de stânga și din perioada comunistă, aproape necunoscute lumii și publicului teatrului contemporan. Acest hiatus informațional care a dus la suprimarea unei istorii de rezistență politică prezentă în teatru a făcut ca tinerii creatori de teatru social-politic din țară să fie mai degrabă influențați de modelele culturale occidentale la care au avut acces, acestea inspirându-i estetic și ideologic.

Dominat de producția teatrală *mainstream*, cu mize aproape exclusiv estetice, autorul afirmă că teatrul public românesc din anii ’90 a avut parte de o reprezentare a socialului într-o perspectivă care punea accent pe degradarea materială și morală, anticomunistă și auto-colonizatoare. În acest peisaj, neprietenos prezentării unor perspective diferite față de discursul dominant, apar primele texte și spectacole care au făcut o radiografie a societății românești, în plină tranziție, punând în centru perdanții acestei perioade. Acești artiști împreună cu echipele lor au avut curajul să scoată spectacolul din spațiul sigur al teatrului și să-l prezinte în fața *perdanților* sau chiar să-i implice în realizarea lui, mutând accentul pe impactul social al spectacolului.

David Schwartz prezintă procesul complex de maturizare a acestui fenomen artistic, capabil să mute atenția publicului asupra mizelor etice ale unui spectacol și ulterior să articuleze o critică a capitalismului local.

Marcat de o atitudine prezentă la începutul anilor 2000, respectiv critica anti-sistem preponderent nihilistă, circumscrisă ideii că teatrul nu poate oferi soluții, teatrul social-politic evoluează din punct de vedere ideologic, asumându-și ulterior un rol militant. Operând în spirit brechtian, acela prin care rolul teatrului este de a transforma lumea, creatorii teatrului social-politic se implică în acțiuni anti-gentrificare (proiectele de teatru comunitar din zona Rahova-Uranus), asumă poziții împotriva Gold Corporation și a complicității statului român (spectacolul *Roșia Montană, pe linie fizică și pe linie politică*), oferă un model de raportare la trecutul recent socialist prin vocea comunității de mineri, stigmatizați în perioada postsocialistă, readuce în atenția publicului muncitoarea și muncitorul alături de alte subiecte istorice reprezentate artistic (proiectul *sub-Pământ*).

Proiectele menționate au fost printre primele prin care critica anti-capitalistă se consolidează și deschide spații pentru noi articulări ale acesteia. Astfel, autorul identifică două direcții ale teatrului politic de stânga: una orientată asupra relațiilor actuale de muncă și de proprietate, iar cea de-a doua, care pornește de la identitate, dar face apel la o abordare intersecțională, reprezentând astfel multiplele sisteme opresive cu care se confruntă grupurile prezentate.

În timp, teatrul social-politic s-a dezvoltat tot mai mult în țară prin fondurile AFCN, însă, ajuns la maturitate, are nevoie să treacă la o nouă fază în existența sa, bazată pe continuitate și predictibilitate. Recent avem de-a face cu emergența unui teatru politic de dreapta, conectat la resursele instituțiilor teatrale publice, deci cu acces mai mare la mijloace de producție, infrastructură și comunicare. Or, pentru ca critica anti-capitalistă să se consolideze, autorul consideră că teatrul politic de stânga are nevoie să se instituționalizeze, să câștige noi alianțe și un public nou, în afara spațiilor culturale privilegiate.

Cătălin Gheorghe contextualizează condițiile producției artistice critice și sociale din România sfârșitului anilor ’90 și a începutului anilor 2000, când la Iași se dezvoltă un nucleu format din artiști vizuali și teoreticieni care creează un program diferit față de practica artistică a acelui moment, absorbită de dimensiunea simbolică a artei, neutralizată politic. Nucleul ieșean a fost capabil să reacționeze la narativele dominante din spațiul public al tranziției românești circumscrise echivalărilor simpliste

„capitalism = libertate”, „democrație = piață liberă”, „Vest = prosperitate”. Printr-o tactică care simulează înscrierea în tendințele auto-colonizării discursive și artistice cu valori occidentale, grupul de la Iași invită curatori internaționali la cele mai multe din edițiile Bienalei Periferic și generează un dialog capabil să creeze schimbări în scena culturală locală. Tactica menționată este de fapt un mecanism de supraviețuire și de adaptare într-un mediu ostil preocupării pentru social în discursul artistic local și ostil chestionării artistice critice a transformărilor produse de tranziție. Potrivit lui Cătălin Gheorghe demersul a pornit dintr-o justificare observațională și de analiză a ceea ce se petrecea sub ochii cetățenilor români la sfârșitul anilor ’90, astfel, acțiunile constitutive ale grupului Vector > nu se autodefinesc ca poziționări anti-capitaliste, ci capătă în timp diverse nuanțe, de la stânga la neutralitatea declarată, discursurile create fiind suma întâlnirilor cu artiștii și curatorii invitați, majoritar de stânga.

Programul artistic dezvoltat inițial în jurul Bienalei Periferic a avut mereu în centru o reflecție critică asupra prefacerilor localului sub presiunea tranziției și, ulterior, sub presiunea eforturilor de integrare europeană. Temele curatoriale sunt traversate de critici ale capitalismului global, curatorii internaționali fiind invitați să conecteze artiști occidentali și din România cu contextul local ieșean: public, artiști, practici sociale, transformări urbane etc. în încercarea de a dezvolta un dialog egal. Dimensiunea internațională creată permite o privire exterioară asupra a ceea ce societatea românească părea să accepte ca pe un dat: precarizarea condițiilor de trai și de muncă în urma privatizărilor masive, împrumutarea ne-critică a unor valori care „remodelau mentalitățile”, copierea ulterioară a unui stil de viață consumerist etc. În această întâlnire, unii artiști reușesc să întoarcă privirea publicului ieșean către el însuși în relație cu viitorul (T. Thorsteinsson), către practici manuale pe cale de dispariție (Bik van der Pol), către resemnificarea funcției unui magazin care devine loc de schimb, iar nu loc pentru profit (N55) sau de valorizare reciprocă prin schimbul de cărți formatoare (Dora García) etc. Autorul prezintă proiectele artistice invitate și create la Iași de către creatori internaționali și din România care au răspuns necesității de a produce un discurs artistic critic anti-capitalist, însoțite de încercări de reimaginare socială. La fel ca orice organizație culturală din țară, Vector > a trecut prin toate fazele ciclului de dezvoltare,

închiderea bienalei având ca efect contracția activității pentru o perioadă de timp. Aceasta a deschis ulterior calea creării unei platforme colaborative ce continuă producția artistică și discursivă realizată de către o comunitate interdisciplinară, animată de idei care pot contribui la redefinirea interacțiunilor sociale.

Diana Mărgărit pornește de la premisa unei opacizări în conștiința publică a noțiunilor de „stânga" și „dreapta" în peisajul politic postdecembrist românesc, o scenă în care cele două orientări ideologice s-au suprapus mai degrabă decât s-au confruntat într-un mod productiv, cu efecte nefaste pentru multiple paliere publice și pentru societatea românească democratică în general. Lipsa utilizării acestor noțiuni de către politicieni și de către formatorii de opinie în discursurile publice este explicată de autoare prin însăși incapacitatea acestor grupări de a formula argumente comprehensibile și prin sufocarea distincțiilor relevante de ideologie politică sub auspiciile dihotomiei hegemonice, însă profund reductive, comunism vs. anticomunism. Manifestat exclusiv prin ideologie de dreapta, anticomunismul românesc exclude din start orice dialog cu stânga, suprapunând stânga partidului unic și principiilor totalitare formulate în regimul de dinainte de 1989. În acest context, o radiografie a tranziției românești din perspectiva modului în care partidele de stânga s-au constituit s-au articulat/poziționat devine mai mult decât necesară. Concluzia majoră a studiului este că, deși au asumat agende social-democrate, aceste partide au eșuat, pe rând, la nivelul instaurării unor politici sociale autentice și relevante pe termen lung. O altă dimensiune care reduce încrederea în aceste partide este fațada pe care ele o expun, una care-i prezintă drept o „gașcă" care își urmărește propriile interese și promovează indivizi suspecți, nepregătiți și care acționează în marginea legilor în vigoare sau chiar în afara lor. De la eșecurile din anii '90 ale partidelor cu veleități de stânga, până la cele mai recente evenimente din timpul ultimei guvernări PSD, partidele social-democrate șubrezesc constant încrederea în stat și întrețin un discurs nociv la adresa aparatului de stat și a sectorului bugetar.

Concluziile autoarei se leagă de un eșec împărțit între partidele (neo)liberale și cele social-democrate raportat la situația copiilor, tinerilor și persoanelor vulnerabile din România. Rămâne „un test al viitorului",

conform Dianei Mărgărit, dacă partidele cu principii de stânga vor reuși să iasă de sub stigmatul anticomunist construit în ultimele trei decenii, să coaguleze mișcări politice cu adevărat europene, respectiv să genereze politici coerente și benefice pentru societatea românească.

Capitolul ce concluzionează acest volum analizează dintr-o perspectiva sociologică structurile și dispozițiile afective generaționale și condițiile economice și sociale ce au impulsionat articularea unor mișcări de stânga în România în ultimele două decenii. Textul lui **Florin Poenaru** deschide un orizont de interogare cu privire la contextul istoric și social ce a modelat experiența de viață directă a unei generații și modul în care aceste condiționări au creat o serie de afinități cu un discurs politic de stânga. Autorul arată cum, la fel ca experiența apartenenței la o clasa socială, tot așa și apartenența la o generație înseamnă o experiență formativă colectivă dată de o poziționare istorică specifică, înscriind în structurile afective generaționale o serie de dispoziții și sensibilități politice.

Textul reconstituie pe scurt situația a două generații născute în perioada comunistă și analizează condițiile economice și politice în care acestea au trăit. Capitolul se focalizează în mod special pe generația născută după 1968 care se maturizează în momentul de tranziție de la o societate comunistă la una capitalistă. În cadrul economiei politice mai largi, această generație este marcată de trecerea la finalul anilor ’60 și începutul anilor ’70 de la un regim de producție extensiv la unul intensiv care făcea necesară pregătirea unui personal calificat pentru noile cicluri de producție industrială. Florin Poenaru analizează acest proces de socializare profesională în raport cu impactul pe care transformările economiei globale l-a avut asupra României și criza pe care a generat-o în cadrul societății socialiste existente. Consecința acestor transformări sunt politicile de austeritate impuse în perioada ceaușistă care lovesc din plin atât în dezvoltarea economică a României, cât și în condițiile de viață ale acestei generații. Autorul arată cum în momentul impactului reformelor neoliberale ce au urmat căderii comunismului, această generație avea deja o experiență formativă îndelungată cu crizele economice și sociale. Structurile afective ale acestei generații sunt astfel puternic modelate de o serie de crize ale capitalismul global care au avut ample repercusiuni asupra societății românești încă din anii ’80.

Pornind de la aceste experiențe generaționale și de la condiționări mai largi date de contextul economic și politic, autorul situează cele două teme majore care au structurat mișcările de stânga ce au apărut în perioada postcomunistă: critica condițiilor de muncă și de viață tot mai deteriorate de reformele capitaliste și ideologia anticomunistă care a fundamentat proiectele sociale și politice ale acestei perioade. Acesta este momentul în care în perioada postcomunistă se conturează primele critici ale capitalismului, fără ca acest lucru să însemne neapărat o dorință de revenire la realitățile comuniste. Autorul situează în acest context generațional efervescența stângii în perioada ce a urmat măsurilor de austeritate impuse de guvernul Boc în timpul marii crize financiare. Diversele platforme publicistice de stânga, protestele organizate, încercarea de constituire a unui partid de stânga și variatele forme de activism politic au apărut ca o reacție la transformările neoliberale radicale din ultimul deceniu, însă actorii sociali care alcătuiesc stânga independentă ce au pus în mișcare toate aceste proiecte sunt parte a unei generații ale cărei sensibilități politice a fost profund modelată de crizele generate de capitalismul global. În finalul capitolului, Florin Poenaru circumscrie o serie de disfuncționalități cu care stânga independentă din România se confruntă și trasează câteva coordonate critice cu privire la direcțiile în care aceasta ar trebui să se dezvolte pentru avea un impact semnificativ asupra societății românești.

***

Volumul de față se dorește a fi o mică contribuție la dezvoltarea criticii capitalismului real existent și la evidențierea câtorva dintre actorii și platformele care au contribuit la promovarea diverselor modalități de contestare socială și politică a capitalismului din România. Într-o perioadă în care ideologia anticomunistă dominantă blochează articularea unei reflecții substanțiale cu privire la dislocările și inegalitățile sociale generate de transformările economice ce au avut loc în ultimele trei decenii, acest volum dorește să aducă în atenția publicului o serie de proiecte care au pus în discuție noile aranjamente capitaliste și care au încurajat dezvoltarea gândirii critice și mobilizării politice în vederea identificării unor

alternative la situația existentă. Capitolele reunite în acest volum invită la a dezvolta și a amplifica aceste critici și susțin asumarea unor forme de acțiune politică care să contribuie la dezvoltarea unei societăți bazate pe incluziune, solidaritate și justiție socială. Acest deziderat necesită însă o imensă muncă de mediere politică care să tematizeze și să reprezinte în spațiul public românesc crizele sociale și economice generate de transformările capitaliste, dar mai ales presupune o muncă de susținere a vocilor celor oprimați, marginalizați și exploatați de noile relații de producție capitaliste periferice care au fost configurate mai peste tot în Europa de Est de reformele structurale, de terapiile de șoc și de politicile neoliberale draconice implementate în această regiune.

În centrul acestor medieri realizate de diversele forme de activism politic ar trebui să se afle desigur mai intens problematica clasei sociale – modul în care transformările capitaliste au contribuit la instituirea unor noi tipuri de relații de clasă în România – și mai ales felul în care au generat cele mai radicale forme de declasare socială a unor largi categorii de populații care trăiesc azi la limita subzistenței, cum sunt, de exemplu, comunitățile de romi și ghetourile inumane care au apărut în perioada postsocialistă în multe orașe din România. Însă, așa cum arată Nancy Fraser în dialogurile ei cu Rahel Jaeggi, o teorie critică care să țină cont de transformările profunde generate de capitalism trebuie să meargă dincolo de strict problematica clasei, așa cum a fost aceasta evidențiată de analizele marxiste clasice, și să interogheze nu doar modul de funcționare a sistemului economic și a condițiilor care susțin procesul de acumulare în sfera producției, ci și precondițiile pe care aceasta se bazează: reproducerea socială ce are loc în sfera domestică, dar și în afara acesteia, precum procesele educaționale sau alte forme de muncă neplătită ce fac posibilă munca salariată, mediul ecologic și resursele naturale ce sunt exploatate în vederea acumulării de capital și, nu în ultimul rând, puterea publică și mecanismele politice ce generează ordinea socială și legală, care facilitează funcționarea unei economii capitaliste[41]. Fraser arată cum aceste precondiții generează o serie de polarități (reproducere socială vs. organizarea

[41] Nancy Fraser, Rahel Jaeggi, *Capitalism: A Conversation in Critical Theory*, New Jersey, John Wiley & Sons, 2018, pp. 31-44, 144.

producției, natură vs. oameni, politică vs. economie) în raport cu economia capitalistă care fundamentează ceea ea numește o ordine socială capitalistă instituționalizată. Teoria critică trebuie astfel să angajeze nu doar economia capitalistă, ci și realitatea unei societăți capitaliste care generează condiții de susținere și funcționare a unui regim de acumulare capitalist[42].

În interstițiile sociale ale acestor polarizări instituționalizate apar deseori contestări vernaculare ale disfuncționalităților și crizelor pe care capitalismul le generează. Ele nu sunt întotdeauna conflicte de muncă generate de reacția împotriva mecanismelor de exploatare și de extragere a plus-valorii. Există tot mai numeroase proteste sociale, feministe, ecologice, anti-rasiste etc., care generează forme de reflexivitate anti-capitalistă și care nu pot fi definite în mod strict ca fiind generate de un conflict de clasă[43]. Ele însă sunt simptomatice pentru multiplele crize pe care societatea capitalistă le generează și permit localizarea unor conflicte structurale care apar între economia capitalistă și sferele instituționalizate constituite de precondițiile sociale, ecologice și politice de funcționare a acestei economii. Alături de schimbările importante care au survenit în relația dintre capital-muncă și dislocarea neoliberală din ultimul deceniu a sindicatelor și a dialogului social, acestea ne dau o imagine mai complexă a proceselor sociale, culturale și economice în raport cu care au fost generate în România diverse tipuri de critici ale capitalismului.

Cartografierea istorică a acestor critici și contestări ale capitalismului românesc este o condiție importantă atât pentru a facilita o interogare sistematică a transformărilor ce au avut loc în ultimele trei decenii în România, cât și pentru a permite articularea unor teorii sociale critice care, pornind de la modul în care aceste transformări au fost legitimate sau contestate de diverși actori și mișcări sociale, să dea seama într-o manieră sociologică de configurațiile capitaliste specifice ce au apărut aici în raport cu varietățile de capitalism din Europa Centrală și de Est.

---

[42] Nancy Fraser, „Behind Marx's Hidden Abode: For an Expanded Conception of Capitalism", în *New Left Review*, vol. 86, 2014, p. 66.

[43] *Ibidem*, p. 56. Vezi și Gaël Curty, „Rethinking Capitalism, Crisis, and Critique: An Interview with Nancy Fraser", în *Critical Sociology*, vol. 46, nr. 7-8, 2020, pp. 1327-1337.

Consens politic, mișcări sociale și critici ale capitalismului în România postcomunistă

VICTORIA STOICIU

În ciuda dislocărilor sociale și a transformărilor instituționale care au generat costuri uriașe pentru societate, instalarea sistemului capitalist în România după 1989 nu a întâmpinat rezistențe considerabile. La fel ca în alte state ex-socialiste din regiune, elita conducătoare și cea intelectuală din România păreau să fi subscris total la celebra teză a lui Fukuyama conform căreia sfârșitul istoriei sosise, aducând cu sine și sfârșitul pretențiilor ideologice de reprezentare a unor forme superioare de organizare socială. În consecință, democrația liberală și economia de piață au fost considerate singurele sisteme social-politice posibile și imaginabile[1].

Chiar dacă dezbaterile din anii ’90 au inclus dispute referitoare la ritmul și la intensitatea proceselor de liberalizare și de privatizare, se poate vorbi despre un consens clar al întregii clase politice cu privire la necesitatea construirii unui sistem capitalist, numit la acea vreme „economie de piață”. În pofida unor dispute legate de viteza și natura reformelor, soluțiile inventariate de actorii implicați în dezbatere erau circumscrise „ordinii naturale” a pieței libere și a democrației parlamentare[2]. Diferențele de abordare au constat exclusiv în politicile specifice prin care urma să se realizeze tranziția de la economia planificată la capitalism, care variau, așa cum arată Cornel Ban, de la forme de dezvoltaționism liberal și neo-dezvoltaționism populist[3] până la politici neoliberale și la terapie de șoc.

---

1 Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, New York, Free Press, 1992.

2 Emanuel Copilaș, *De la ideologie la hegemonie. Explorări critice în postcomunismul românesc*, București, Tritonic, 2018.

3 Cornel Ban, *Dependență și dezvoltare. Economia politică a capitalismului românesc*, traducere de Ciprian Șiulea, Cluj-Napoca, Tact, 2015.

Dincolo de aceste variații, însă, trecerea la sistemul capitalist întrunea consensul întregii clase politice – ideea unui socialism cu față umană a fost abandonată rapid, așa încât până și celebrul deziderat enunțat de Ion Iliescu, cel al unei economii sociale de piață, presupunea tranziția către economia de tip capitalist. Așa cum povestește Adrian Severin, la acea vreme ministru al reformelor, atunci când s-a discutat structura noului executiv, în iunie 1990, exista un consens absolut cu privire la misiunea viitorului cabinet, care trebuia să abolească vechiul sistem economic și politic și să îl înlocuiască cu unul nou[4]. În 1992, Guvernul nou instalat, condus de Nicolae Văcăroiu, își propunea clar prin programul de guvernare continuarea „reformelor structurale […] pentru trecerea la economia de piață"[5], admițând în același timp că prezența statului în economie e una temporară și conjuncturală – atâta timp cât „mecanismele economiei de piață nu s-au generalizat, ele funcționând numai parțial, este necesară prezența activă a statului, ca partener economic, în întregul proces de stopare a declinului producției și relansare a creșterii economice", se mai arăta în program[6]. Schimbarea de guvernare de la o coaliție de centru-dreapta (FSN-liberali, în timpul guvernării Stolojan) la una de centru-stânga (FDSN cu PUNR, PSM și PRM) s-a făcut fără nicio modificare importantă de politică a reformei – după instalare, guvernul Văcăroiu nu a făcut decât să continue programul de reformă al fostului guvern Stolojan[7].

Consensul unanim al clasei politice în privința imperativului trecerii la o economie de tip capitalist nu a împiedicat nici apariția unei multitudini de partide care concurau între ele și nici emergența unor conflicte caracterizate adesea de un nivel extrem de ridicat de violență politică. Dar tensiunile care au traversat scena politică românească după 1990 erau determinate în cea mai mare parte de o încercare de a modela privatizarea pentru a se potrivi interesului clasei politice sau clientelei de partid[8] decât de viziuni și obiective ideologice opuse. În ceea ce privește pluralitatea

[4] Adrian Severin, *Lacrimile dimineții*, București, Scripta, 1995.
[5] Programul de guvernare pentru perioada 1992-1996, din 19 noiembrie 1992.
[6] *Ibidem*.
[7] Vladimir Pasti, *Romania în tranziție – căderea în viitor*, București, Nemira, 1995, p. 56.
[8] Daniel Dăianu, Bogdan Murgescu, *Which Way Goes Romanian Capitalism? Making a Case for Reforms, Inclusive Institutions and a Better Functioning European Union*, Bucharest, Friedrich Ebert Stiftung Romania, 2012.

partidelor politice, așa cum arăta Vladimir Pasti încă în 1995, aceasta ascundea „unicitatea reformei: toate lozincile programatice ale partidelor sunt parcă trase la indigo și ilustrează aceeași ideologie generală”[9].

Consensul politic cu privire la imperativul instaurării unei economii de tip capitalist nu a întâmpinat forme radicale de rezistență din partea societății. Tranziția de la plan la piață s-a lovit de proteste, de tulburări sociale și de alte forme de opoziție față de măsuri precum privatizările, restructurările etc. Costurile sociale ale tranziției au fost uriașe, de la șomaj și inflație lă sărăcie și inegalitate, dar tensiunea socială asociată tranziției nu a generat forme articulate de opoziție față de capitalism. Superioritatea și necesitatea modelului economic capitalist reprezentau o chestiune incontestabilă nu doar în ochii clasei politice – ea nu a fost pusă la îndoială nici măcar de cei care trebuiau să plătească direct prețul transformărilor economice: de la cetățeni obișnuiți, perdanți ai schemelor de tip Caritas sau FNI, la muncitori amenințați cu șomajul ca urmare a privatizărilor frauduloase. În ciuda sacrificiilor impuse în numele „economiei funcționale de piață”, nici societatea civilă, nici sindicatele nu au reușit să genereze o critică anti-capitalistă. Din contra, de-a lungul anilor 1990-2000, ținta furiei populare sau sindicale a reprezentat-o clasa politică, statul, guvernul și niciodată sau doar în mod sporadic și cu totul excepțional, capitalismul, patronatele sau acumularea de capital. Un caz emblematic în aceste sens este cel legat de asasinarea liderului de sindicat ieșean Virgil Săhleanu, în septembrie 2000, din ordinul conducerii firmei SC TEPRO SA, al cărei sindicat îl conducea. În anul 1998 SC TEPRO SA fusese privatizată de către stat, fiind cumpărată către firma cehă Zelezarny Veselii, Săhleanu opunându-se cu succes, în calitatea sa de lider sindical, concedierii de către investitorul străin a peste 1000 de angajați ai companiei și acuzând Zelezarny Veselii de încercarea de a falimenta fabrica. Deși asasinatul fusese comandat de reprezentantul investitorului străin, cetățeanul ceh Franmtisek Priplata, mișcările de protest care au avut loc la Iași erau îndreptate împotriva clasei politice, „Prostia guvernanților naște asasini” fiind pancarta cu care cetățenii

[9] Vladimir Pasti, *op.cit.*

revoltați au ieșit în stradă[10]. Chiar și atunci când devenea evident că logica capitalistă a profitului poate ucide, critica venită dinspre societate și dinspre sindicate viza clasa politică și instituțiile statului, nu capitalismul.

Motivele pentru care nici în perioada cea mai dură a istoriei sale românești de după 1989 capitalismul nu a atras critici radicale din partea sindicatelor sau a categoriilor sociale direct afectate, critici care să-i vizeze aranjamentele instituționale, necesită un studiu aparte, dincolo de posibilitățile demersului de față. Cel mai probabil ele au legătură cu consensul instalat pe toate palierele – politic, intelectual, cultural și care proclama superioritatea sistemului capitalist în raport cu orice altă formă de organizare economică. Acest fenomen nu era specific românesc, ascensiunea post-politicii[11] și a neoliberalismului care au urmat căderii socialismului în Europa de Est fiind un fenomen global, dar în regiune și, în special, în România formele îmbrăcate de ideologia neoliberală au fost mult mai radicale, fiind accentuate de imposibilitatea articulării unei critici anti-capitaliste legitime și credibile dinspre stânga, inevitabil asociată cu trecutul comunist și cu excesele regimului ceaușist. Rezultatul însă a fost acela că singurele forme de rezistență socială și sindicală în fața capitalismului au fost unele de tip reformist și au vizat atenuarea exceselor capitalismului și nu dislocarea aranjamentelor instituționale specifice acestuia.

Liberalizare economică și stat social minimal – rezultatele consensului politic postcomunist

Critica *soft* a capitalismului și încercarea de îmblânzire a acestuia au avut rezultate mixte. Consecința cea mai importantă a fost realizarea unui consens politic trans-partinic, constând într-un mix compus, pe de o parte, din măsuri economice cheie, cum ar fi liberalizarea și privatizarea, iar, pe de altă parte, dintr-un set de măsuri sociale minimaliste, cum ar fi indexarea de salarii și pensii, instituirea unor ajutoare sociale sau măsura

10 ***, „Virgil Săhleanu – Istoria primului asasinat sindical din Romania", în *Adevărul*, 3 martie 2005, https://adevarul.ro/life-style/stil-de-viata/virgil-sahleanu---istoria-primului-asasinat-sindical-romania-1_50b9faa97c42d5a663ada1f3/index.html. Accesat în 18 decembrie 2020.

11 Colin Crouch, *Post-democracy*, Cambridge, John Wiley & Sons, 2004.

pensionării anticipate. Liberalizare accelerată și protecție socială minimă sunt ingredientele centrale ale consensului politic postcomunist pe care le regăsim în programele de guvernare și apoi în politicile publice ale tuturor guvernelor României din 1990 până în 2010, indiferent că erau de stânga sau de dreapta. Reformele structurale, liberalizarea și privatizarea, cuplate cu măsurile de indexare salarială au fost caracteristice tuturor guvernelor, de centru-stânga sau de centru-dreapta, din perioada 1990-2000, tot așa cum menținerea unei minime plase de protecție socială, asigurarea unei minime redistribuiri între muncă și capital merg mână în mână cu construcția unei piețe libere, cu fiscalitate scăzută, cu un rol minimal al statului în economie, atât în timpul guvernării de centru-stânga din perioada 2000-2004[12], cât și a celei de centru-dreapta din perioada 2005-2009[13].

În cele ce urmează vom ilustra cu câteva exemple felul în care a fost transpus în practică de diverse guvernări consensul politic postcomunist românesc. Spre exemplu, în perioada 1992-1996, când la guvernare s-au aflat forțele de centru-stânga, ponderea sectorului privat în PIB s-a dublat de la 26,4% la 54,9%, fiind în cea mai mare parte rezultatul transferului dreptului de proprietate[14]. Tot sub guvernul Văcăroiu s-au efectuate reduceri de taxe și impozite pentru capital și s-au adoptat taxe de consum regresive[15]. Au fost, de asemenea, eliminate subvențiile la bunurile și serviciile de consum ale populației, s-a renunțat la perioada obligatorie de pre-notificare a schimbărilor de preț, s-a eliminat limitarea la 30% a adaosului comercial[16]. Anticipând parțial aceste efecte devastatoare ale reformelor structurale, programul de guvernare pentru perioada 1992-1996 prevedea noi măsuri de indexare, „superioară pentru anumite categorii defavorizate ale populației”[17],

---

12 *Programul de guvernare pe perioada 2001-2004*, din 28 decembrie 2000, https://lege5.ro/%20Gratuit/gm4tkobqge/programul-de-guvernare-pe-perioada-2001-2004-din-28122000/8. Accesat în 18 decembrie 2020.

13 *Programul de guvernare 2005-2008*, http://www.imm.gov.ro/ro/files/otimmc_files/71/172/%20programul-de-guvernare-2005-2008.pdf. Accesat în 18 decembrie 2020.

14 Comisia Națională de Prognoză, *Evoluția sectorului privat în România*, 20 februarie 2007, http://www.cnp.ro/user/repository/13d8770e862eb522b62f.pdf. Accesat în 18 decembrie 2020.

15 Cornel Ban, *op. cit.*

16 Ion Iliescu, *Fragmente de viață și de istorie trăită*, București, Litera International, 2011.

17 Hotărârea nr. 11 din 19 noiembrie 1992 privind acordarea încrederii Guvernului, http://legislatie.just.ro/Public/DetaliiDocument/20354. Accesat în 18 decembrie 2020.

precum si intenția de a indexa în anii de guvernare salariul de bază minim brut pe țară cu o parte din indicele de creștere a prețurilor, astfel încât să fie menținut un raport convenit față de salariul mediu realizat pe întreaga economie. Protecția persoanelor cu salarii mici s-a realizat prin creșteri susținute ale salariului minim – salariul minim a fost majorat de 10 ori, succesiv, prin hotărâri de guvern, pe durata celor 4 ani ai guvernului Văcăroiu[18]. Totodată, în perioada 1990-1996, salariul mediu net lunar a crescut cu 94%, dar inflația a erodat puterea de cumpărare a acestuia cu aproximativ 72%[19].

Guvernarea de centru-dreapta care a urmat în perioada 1996-2000 a intensificat ritmul și direcția reformelor structurale și ale privatizărilor – 6872 de companii sunt privatizate în intervalul 1997-2000[20], iar ponderea capitalului social integral privat crește de la circa 8% la aproape 42%[21]. În timp ce guvernul Văcăroiu a mizat pe necesitatea menținerii controlului statului în sectoare strategice (petrol, gaze, ciment, telecomunicații), guvernarea Convenției Democrate Române (CDR) a trecut la privatizarea lor. Cu toate astea, pentru a contracara efectele sociale devastatoare produse de reformele structurale, guvernele CDR vor apela și ele la setul de politici sociale testate de guvernele anterioare, parte a consensului politic postcomunist: majorările salariale, majorările de pensii și protecția socială au reprezentat un punct central al programului de guvernare al CDR, comparabil cu viziunea guvernului Văcăroiu. Primul guvern CDR își propunea creșterea alocației de stat pentru copii, în mod diferențiat, în funcție de dificultățile materiale ale familiei; inițierea procesului de majorare a pensiilor țăranilor cooperatori și elaborarea unor reglementari

[18] Ministerul Muncii și Justiției Sociale, Date lunare, http://www.mmuncii.ro/j33/images/Date_lunare/s1b.pdf. Accesat în 18 decembrie 2020.

[19] Valentina Vasile, „Remunerarea muncii – mecanism de reglare a pieței muncii. Criza relațiilor salariale", în *Romanian Journal of Economics*, nr.1-2, 1997, pp. 55-73.

[20] Mariana Bechir, „25 de ani de capitalism: Doar 22,3% din privatizări s-au dovedit de succes. Iar jumătate din companiile unde statul mai are acțiuni sunt în insolvență", în *Curs de Guvernare*, 1 decembrie 2015, https://cronicaeuropeana.ro/25-de-ani-de-capitalism-doar-223-din-privatizari-s-au-dovedit-de-succes-iar-jumatate-din-companiile-unde-statul-mai-are-actiuni-sunt-in-insolventa.html. Accesat în 18 decembrie 2020.

[21] Comisia Națională de Prognoză, *op. cit*.

privind indexarea automată a pensiilor în raport cu rata inflației[22]. Drept urmare, la fel ca în trecut, s-au operat indexări diferențiate ale pensiilor și ajutoarelor sociale, cuprinse intre 6% și 61% în februarie 1997[23], și indexări cu 15% ale salariilor în august 1997[24]. O nouă hotărâre de guvern prevedea corelarea salariilor, a pensiilor și a altor ajutoare sociale cu 5% din martie 1998 și 2,5% din mai până în decembrie[25]. Accelerarea reformei economice și restructurarea reală a întreprinderilor au antrenat, în mod necesar, un nou "boom" al șomajului[26]. Pentru a atenua impactul disponibilizărilor rezultate din privatizări, în 1997, guvernul prevede, prin Ordonanța nr. 9/1997, acordarea unor compensații bănești, în valoare de 6-12 salarii medii nete lunare pe economie, în funcție de vechime, persoanelor disponibilizate[27]. Evident, impactul acestor măsuri a fost limitat – în 1999 sărăcia crescuse cu peste 60% față de 1995, ajungând la

---

[22] Programul socio-economic pe termen scurt din 11 decembrie 1996, https://lege5.ro/Gratuit/%20gm4tmmbrgy/programul-socio-economic-pe-termen-scurt-din-11121996. Accesat în 18 decembrie 2020.

[23] Hotărârea nr. 28/1997 privind unele măsuri de protecție socială referitoare la pensiile de asigurări sociale de stat, militare, I.O.V.R., ale agricultorilor, ajutoarele de șomaj, ajutoarele sociale și alte venituri ale populației, începând cu luna februarie 1997, https://lege5.ro/Gratuit/geydoojw/hotararea-nr-28-1997-privind-unele-masuri-de-protectie-%20sociala-referitoare-la-pensiile-de-asigurari-sociale-de-stat-militare-iovr-ale-agricultorilor-ajutoarele-de-somaj-ajutoarele-sociale-si-alte-veni. Accesat în 18 decembrie 2020.

[24] Hotărârea nr. 467/1997 cu privire la indexarea și compensarea salariilor personalului din sectorul bugetar, în semestrul II 1997, https://lege5.ro/Gratuit/geydsmjz/hotararea-nr-467-1997-cu-privire-la-indexarea-si-compensarea-salariilor-personalului-din-sectorul-bugetar-in-semestrul-ii-1997. Accesat în 18 decembrie 2020.

[25] Hotărârea nr. 208/1998 privind stabilirea creșterilor salariale în raport cu evoluția indicelui prețurilor de consum, în anul 1998, https://lege5.ro/Gratuit/ge4dsnjs/hotararea-nr-208-1998-privind-stabilirea-cresterilor-salariale-in-raport-cu-evolutia-indicelui-preturilor-%20de-consum-in-anul-1998. Accesat în 18 decembrie 2020.

[26] Alina Bădulescu, *Șomajul în România. O analiză retrospectivă (1991-2005*), http://www.store.ectap.ro/articole/40.pdf. Accesat în 18 decembrie 2020.

[27] Ordonanța de urgență nr. 9/1997 cu privire la unele măsuri de protecție pentru persoanele ale căror contracte individuale de muncă vor fi desfăcute ca urmare a concedierilor colective prin aplicarea programelor de restructurare, privatizare, lichidare, https://lege5.ro/Gratuit/geytmmrr/ordonanta-de-urgenta-nr-9-1997-cu-privire-la-unele-masuri-de-protectie-pentru-persoanele-ale-caror-contracte-individuale-de-munca-vor-fi-desfacute-ca-urmare-a-concedierilor-colective-efectuate-in-proc. Accesat în 18 decembrie 2020.

41,2%, iar sărăcia extremă se dublase[28]; salariul real în anul 2000 reprezenta doar 62% față de salariul din anul 1989[29], în timp ce pensia medie de bază reprezenta 44% față de puterea de cumpărare din 1990[30].

Chiar dacă terapia de șoc și marile lovituri ale tranziției păreau a fi lăsate în urmă, reformele structurale au fost departe de a se fi încheiat pe vremea guvernării de centru-stânga din perioada 2000-2004. Numărul întreprinderilor privatizate în perioada guvernării social-democrate nu a fost nici pe departe atât de mare ca în timpul mandatului CDR, dar guvernarea Năstase a făcut o serie de privatizări ale „perlelor coroanei", ca acelea ale Sidex, Banca Agricolă, ALRO, Republica sau RAFO. Totodată, se fac alte concesii pieței libere, mult mai puțin brutale, e adevărat, decât liberalizările de prețuri din anii '90 și care reprezintă mai degrabă chestiuni de reglaj fin, dar care continuă transformarea sistemică a economiei românești. Prin codul fiscal adoptat în 2002, e diminuată povara fiscală pentru întreprinderi – impozitul pe profit e stabilit la o cotă unică de 25%, iar microîntreprinderile beneficiau de un impozit de 1,5% pe venit. În 2004, guvernul lucra la o variantă de Cod fiscal cu cotă unică pentru venituri, care a fost însă respinsă de președintele Ion Iliescu[31]. Politicile economice liberale ale guvernului Năstase au fost acompaniate de diverse măsuri de protecție socială, de la a introducerea venitul minim garantat[32], indexarea trimestrială a pensiilor, calcularea salariului minim pe

[28] Cătălin Zamfir, „Situația sărăciei în România, dimensiuni, surse, grupuri de risc iunie 2001", în *România socială – Revistă de cultură și analiză socială*, vol. 2, 2001, https://adatbank.transindex.ro/html/cim_pdf385.pdf. Accesat în 18 decembrie 2020.

[29] ***, „Anii '90. Iliescu versus Constantinescu. Care dintre ei a pierdut la scor mai mare bătălia cu economia", în *Analize economice*, 23 februarie 2017, http://www.analizeeconomice.ro/2017/02/anii-90-iliescu-vs-constantinescu-care.html?m=1. Accesat în 18 decembrie 2020.

[30] Consiliul Național al Persoanelor Vârstnice, Evoluția Sistemului Național de Pensii în perioada 1990-2009, octombrie 2009, http://www.cnpv.ro/pdf/analize2007_2009/esnp2009.pdf. Accesat în 18 decembrie 2020.

[31] „Ce a însemnat guvernul Năstase pentru economia României", în *Economica.net*, 12 iunie 2012, http://www.economica.net/ce-a-facut-nastase-pentru-economia-romaniei_27199.html#ixzz57w9Xmc7T. Accesat în 18 decembrie 2020.

[32] Legea nr. 416/2001 privind venitul minim garantat, https://lege5.ro/Gratuit/gmztknbu/legea-nr-416-2001-privind-venitul-minim-garantat. Accesat în 18 decembrie 2020.

economie ținând cont de un „coș minim de consum lunar”[33], care au redus nivelul sărăciei, fără a reduce însă discrepanța dintre nivelul de trai din mediul rural și din cel urban, inegalitățile regionale sau sărăcia rurală.

Guvernul de centru-dreapta, instaurat în 2005, a continuat transformarea neoliberală a economiei, introducând cota unică în anul 2005 și îndepărtând România de neoliberalismul încastrat social al statelor din Europa Centrală și de Est, dar a încercat să procure pacea socială prin diverse măsuri de protecție socială[34]. Astfel, salariul minim și salariul mediu s-au dublat în perioada guvernului Tăriceanu. Creșterea a fost într-adevăr mai puțin spectaculoasă față de cea de sub guvernul Năstase, când salariul minim a crescut de șase ori și salariul mediu de patru ori, însă nu trebuie să uităm că între 2000 și 2004 inflația a fost și mult mai mare decât în perioada guvernării Tăriceanu, ceea ce impunea creșteri nominale mai substanțiale[35]. De asemenea, după patru ani de guvernare de centru-dreapta pensiile publice crescuseră cu 250%, cu mult peste pragul anticipat de 30%.

Consecința aderării tuturor guvernelor postdecembriste la consensul politic descris a fost emergența unui model neoliberal, cu instituții de coordonare macro-economică orientate către stabilitate, cu taxare minimală și un stat social anemic[36]. Modul în care s-au realizat privatizările în perioada 1996-2008 a favorizat puternic companiile multinaționale, ceea ce, pe termen scurt, s-a tradus într-un influx de capital și de *know how*, dar, pe termen lung, a făcut ca orice evoluție ulterioară a economiei românești să depindă de interesele companiilor internaționale (mamă)[37]. După cum arată Dăianu și Murgescu, tranziția postcomunistă s-a caracterizat printr-un refren dominant simplist: dezvoltarea este un rezultat inexorabil al privatizării, deschiderii și liberalizării, ignorându-se total rolul instituțiilor[38]. Această viziune s-a materializat într-o economie dez-

---

[33] Ordonanța de urgență nr. 217/2000 privind aprobarea coșului minim de consum lunar, https://lege5.ro/Gratuit/gi4dcmbz/ordonanta-de-urgenta-nr-217-2000-privind-aprobarea-cosului-minim-de-consum-lunar. Accesat în 18 decembrie 2020.

[34] Cornel Ban, *op. cit.*

[35] Ministerul Muncii și Justiției Sociale, Date lunare, http://www.mmuncii.ro/j33/images/Date_lunare/s0110-17.pdf. Accesat în 18 decembrie 2020.

[36] Dorothee Bohle, Béla Greskovits, *Capitalist Diversity on Europe's Periphery*, New York, Cornell University Press, 2012.

[37] Daniel Dăianu, Bogdan Murgescu, *op. cit.*, pp. 10-12.

[38] *Ibidem.*

încastrată social, caracterizată prin instituții slabe, puternic dependentă de capitalul străin și, de aceea, extrem de sensibilă la doleanțele și la fluctuațiile acestuia.

Spre deosebire de alte state din regiune, cum ar fi Polonia, Ungaria sau Cehia, care au practicat politici prietenoase în raport cu investițiile străine, dar în care guvernele și-au păstrat un rol important în politica industrială și au susținut sisteme sociale viabile, în România, rolul statului în economie și în procesul de redistribuire a avuției create a fost redus la minimum[39]. În pofida faptului că toate guvernele de după 1989 și-au asumat un set de măsuri de protecție socială, aceste măsuri au reprezentat mai degrabă pansamente ale plăgilor provocate de tranziție și nu au avut în spate o viziune articulată despre cum se poate construi o societate incluzivă. Intervenția socială a statului a fost minimală – cheltuielile cu protecția socială au fost și rămân în continuare cele mai mici din regiune și din Uniunea Europeană, atât în cifre absolute, cât și ca procent din PIB. Cheltuielile sociale nu au depășit niciodată 17%, față de o medie de 25-30% a altor state din regiune, aflate în tranziție[40]. În mod similar, ponderea în PIB a compensației salariaților a fost mereu printre cele mai mici din regiune, chiar și în perioade în care numărul angajaților creștea[41]. Acest fapt ne demonstrează că, în ciuda prevederilor referitoare la măsuri de protecție socială din toate programele de guvernare din perioada 1999-2001, protecția socială nu a reprezentat niciodată o prioritate pentru niciunul din guvernele postdecembriste. Motivul invocat cel mai adesea a fost lipsa surselor financiare disponibile; totuși, state cu venituri bugetare și cu niveluri de colectare la fel de reduse ca acelea ale României au alocat fonduri mai mari protecției sociale, educației sau sănătății[42].

---

[39] Dorothee Bohle, Béla Greskovits, *op. cit*.

[40] Ioan Mărginean, „Oportunitatea politicilor demografice în România", în *Calitatea Vieții*, XII, nr. 1-4, 2000, p. 3-6.

[41] Eurostat.

[42] Marin Pană, „Un tabel: Structura cheltuielilor guvernamentale ale României în context european", în *Cursdeguvernare.ro*, 14 martie 2018, http://cursdeguvernare.ro/un-tabel-structura-cheltuielilor-guvernamentale-ale-romaniei-context-european.html. Accesat în 18 decembrie 2020.

Măsurile de protecție socială trebuie înțelese mai degrabă ca un element a ceea ce Karl Polanyi numea contra-mișcare, respectiv tendința firească a societății sau a statului de a se proteja de impactul devastator pe care avansul pieței libere îl are asupra relațiilor sociale, decât ca politici motivate ideologic[43]. Elitele politice au folosit protecția socială ca un mijloc de pacificare a grupurilor sociale care aveau capacitatea să se organizeze și să reacționeze la inegalitățile de distribuire[44]. Clasa muncitoare postcomunistă era obișnuită cu un regim care asigura securitatea locurilor de muncă și în care nivelul salariului era o chestiune de voință politică. Mai mult, abolirea regimurilor autoritare conferea dintr-o dată o putere politică fără precedent lucrătorilor, iar clasa politică era conștientă că muncitorii nu ar fi ezitat să își folosească această putere în caz de nevoie.

Consensul trans-partinic privind necesitatea asigurării unei minime plase de siguranță pentru a feri populația de impactul transformărilor s-a bazat pe o abordare pompieristică a problemei, în care menirea politicilor sociale era de a repara daunele produse de restructurările economice, nu de a construi o plasă de siguranță. Indexările sau majorările de pensii și de salarii, la fel ca ajutoarele sociale, erau gândite ca răspunsuri la dezastrul social provocat de liberalizarea economiei, fiind necesare pentru a procura, pe cât posibil, pacea socială și pentru a preveni escaladarea tensiunilor, iar nu ca mijloace pentru a clădi o societate a bunăstării. Efectul a fost construcția unui stat social rezidual, care a coexistat cu o economie neoliberală. Nici măcar partidele de stânga nu au promovat activ ideea statului bunăstării – iar acest lucru pare să fie valabil nu doar în cazul României, ci în întreaga regiune. Cook et al. susțin că nicăieri în spațiul postsocialist partidele de stânga nu au urmărit crearea unui stat democratic al bunăstării; cel mult, partidele de stânga s-au limitat să conserve *status quo*-ul și să apere moștenirea socială a fostelor regimuri în fața asalturilor

---

[43] Karl Polany, *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*, Boston, Beacon Press, 2001.

[44] Pieter Vanhuysse, *Divide and Pacify: Strategic Social Policies and Political Protests in Post-Communist Democracies*, Budapest, Central European University Press, 2006; Pieter Vanhuysse, „Power, Order and the Politics of Social Policy in Central and Eastern Europe”, în Alfio Cerami, Pieter Vanhuysse, ed., *Post-Communist Welfare Pathways: Theorizing Social Policy Transformations in Central and Eastern Europe*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2009, pp. 53-72.

neoliberale sau au adoptat poziții centriste[45]. Nu trebuie neglijate nici motivațiile electorale – succesul în alegeri a partidelor de stânga, așa zis neo-comuniste, s-a bazat într-o bună măsură pe alianțe sociale cu sindicatele sau cu alte grupuri sociale cărora trebuia să le facă concesii sub forma unor măsuri de protecție socială.

Suspendarea consensului postcomunist – de la criticile soft ale capitalismului la anti-capitalism

Cu toate problemele aferente, consensul politic postcomunist a asigurat o relativă pace socială, iar concesiile făcute sindicatelor, cum ar fi legislația favorabilă lucrătorilor sau majorările salariale, au reușit să mențină critica socială la adresa capitalismului în forma sa *soft*, reformistă, inhibând alternativele mai radicale. Această stare s-a perpetuat până după anul 2010, când, prin măsurile de austeritate și reformele structurale întreprinse de guvernul Boc ca răspuns la criza economică, a fost suspendat consensul postcomunist descris anterior. În vara anului 2010, în premieră pentru istoria de după 1989 a României, salariile din sectorul bugetar sunt diminuate cu 25%, iar ajutoarele sociale sunt și ele reduse cu 15%. Intenția Guvernului de a reduce pensiile cu 15% eșuează, dar numai din cauza deciziei Curții Constituționale a României, care declară măsura ca fiind neconstituțională[46].

Pe lângă tăierile salariale, urmare a condiționărilor din acordurile cu instituțiile de credit, în anul 2011 Guvernul României a demarat o serie de ample modificări legislative vizând creșterea flexibilității pieței muncii. În ciuda valului de liberalizări de după 1989, reglementările privind piața forței de muncă au rămas încastrate social, reducând expunerea forței de muncă față de vicisitudinile pieței printr-o legislație care favoriza sindicatele și oferea un grad avansat de protecție a angajatul în fața concedierilor. În lipsa unei protecții sociale adecvate în caz de șomaj sau de

---

[45] Linda J Cook, Mitchell A Orenstein, Marilyn Rueschemeyer, *Left Parties and Social Policy in Postcommunist Europe*, Boulder/Oxford, Westview Press, 1999.

[46] Victoria Stoiciu, *Austerity and Structural Reforms in Romania Severe Measures, Questionable Economic Results and Negative Social Consequences*, Bucharest, Friedrich Ebert Stiftung Romania, 2012.

inactivitate, asigurarea unei protecții sporite a angajatului și a locului de muncă, ca o formă alternativă de asigurare împotriva pierderii veniturilor, păreau a fi un compromis rezonabil[47]. În primăvara anului 2011, Guvernul României și-a asumat răspunderea pentru un nou cod al muncii, puternic criticat de sindicate. Noul cod a înlesnit concedierile individuale și colective, precum și formele de muncă atipice (încheierea de contracte pe perioadă determinată, munca prin agenți temporari etc). Totodată, a fost eliminată prin lege protecția de care se bucurau liderii sindicali. Următorul pas în aceeași direcție a fost făcut câteva luni mai târziu, când Guvernul și-a asumat – din nou – răspunderea pentru modificarea legislației privind dialogul social. Ceea ce s-a dorit a fi o reformă a dialogului social s-a dovedit a fi, de fapt, o destructurare a acestuia[48], accentuând mai vechile disfuncționalități și slăbiciuni ale organizațiilor sindicale.

Totodată, într-o mișcare fără precedent în istoria postdecembristă a României, noua lege a asistenței sociale, adoptată în 2011 prin ordonanță de urgență și nu prin procedură parlamentară, a înăsprit condițiile de acordare a diverselor ajutoare sociale, introducând metoda testării mijloacelor de trai ale persoanei singure sau ale familiei[49] și instituind calculul prestațiilor de asistență socială în raport cu Indicatorul Social de Referință (ISR)[50], care înlocuise salariul minim brut drept etalon pentru calculul unor prestații plătite din fondul de șomaj.

---

[47] Christopher Pissarides, „Employment Protection”, în *Labour Economics*, vol. 8, nr. 2, 2001, pp. 131-159.

[48] Ștefan Guga, Camelia Constantin, *Analiza impactului noii legislații a dialogului social adoptate în 2011*, București, Asociația Conect, 2015.

[49] Testarea mijloacelor de trai ale persoanei singure sau familiei presupune, conform asistenței sociale nr. 292/2011, evaluarea veniturilor bănești reprezentate de toate veniturile realizate în țară sau străinătate și evaluarea bunurilor și a veniturilor ce pot fi obținute prin valorificarea/utilizarea bunurilor mobile și imobile aflate în proprietate ori în folosință. Conform aceleiași legi, în funcție de scopul și natura lor, beneficiile de asistență socială se acordă fie doar în baza evaluării veniturilor bănești, fie în baza evaluării cumulate a veniturilor bănești, a bunurilor și a veniturilor ce pot fi obținute prin valorificarea/utilizarea bunurilor mobile și imobile aflate în proprietate ori folosință.

[50] Indicatorul social de referință (ISR) este unitatea la nivelul căreia se raportează prestațiile suportate din bugetul asigurărilor pentru șomaj. Pe baza acestuia se calculează și diverse prestații acordate de stat, cum ar fi indemnizațiile pentru creșterea copilului în vârstă de până la 2 ani, venitul minim garantat, alocațiile pentru copii.

Anii 2010-2011 au reprezentat o continuare a consensului politic postdecembrist și în același timp, paradoxal, o ruptură de acesta. Pe de o parte, reformele structurale întreprinse de guvernul Boc au venit în continuarea logică a neoliberalismului aflat pe o pistă continuu ascendentă în România după 1990. Fără a fi fost inevitabil sau singura direcție posibilă, avântul politicilor neoliberale sub guvernul Boc nu a venit ca o surpriză, având în vedere avansul – uneori lent, alteori galopant, dar întotdeauna sigur – al neoliberalismului românesc[51]. Chiar dacă ideologia neoliberală nu a luat totdeauna forma unor politicilor publice, iar modelul economic românesc a reprezentat rezultatul unui compromis între imperativul neoliberal al de-reglementării și exigențele sociale, la nivel de discurs, victoria neoliberalismului era covârșitoare în momentul în care criza economică lovise România. În același timp, reformele amintite reprezintă o ruptură cu vechiul consens, în sensul în care ritmul și intensitatea lor și ale discursului liberal ating un nivel fără precedent în trecutul recent. Așa cum am arătat mai devreme, toate guvernele postdecembriste au ținut să realizeze un compromis între exigențele principiului solidarității sociale și ale liberalismului economic, compromis care nu a dus neapărat la un echilibru între cele două, dar s-a transpus într-o serie de măsuri care asigurau o protecție minimală a populației în fața vicisitudinilor pieței libere. Echilibrul fragil dintre principiul solidarității sociale și principiul libertății pieței a fost aruncat în aer, iar balanța a fost înclinată puternic în favoarea logicii pieței, căreia i s-a permis să penetreze în sfere ale existenței ce fuseseră protejate până atunci, cum ar fi relațiile de muncă sau sănătatea.

Protestele inițiate în iarna anului 2012 în România și cele care au urmat în anii imediat următori au adus, în premieră pentru spațiul public românesc, o critică radicală a capitalismului. Pentru prima dată, în spațiul public apar pancarte și sunt strigate slogane care atacă modul de funcționare a sistemului capitalist în România sau exprimă o atitudine fără echivoc anti-capitalistă. Chiar dacă pancarte ca „Jos Capitalismul" sunt prezente în piață, ele reprezintă mai degrabă excepția – majoritatea mesajelor sau sloganelor protestatarilor critică efectiv modul de operare al capitalismului și mai ales efectele sale: „Fie pâinea cât de rea, nu-mi mai lua

---

[51] Cornel Ban, *op. cit.*

un sfert din ea!" „Măsurile anticriză, măsuri de oameni cu inteligența primitivă!", „Ne ciuruiți cu 25%, vă decapităm 100%! „Drepturile noastre nu sunt profitul vostru!"[52].

Desigur, așa cum s-a mai spus deja, protestele din iarna anului 2012 au fost caracterizate de eterogenitate socială și ideologică[53], încă din primele zile deja din primele zile ale manifestațiilor configurându-se, în paralel cu tematica anti-austeritate, anti-sistem și anti-comodificare, o agendă anti-corupție, anti-stat, anti-sector public. Cu toate acestea, chiar dacă a co-existat în permanență cu discursuri concurente, agenda anti-sistem și anti-comodificare a reușit să se impună drept cadru interpretativ dominant de-a lungul celor două luni de proteste.

Instaurarea discursului anti-sistem și anti-capitalist drept cadru interpretativ dominant al protestelor din 2012 a fost posibilă datorită conjuncturii internaționale, care a facilitat interpretarea de către principalele canale media și de către formatorii de opinie a mișcărilor de stradă din România prin prisma și în conexiune cu protestele anti-austeritate de tip Occupy sau Indignados. Această narare a protestelor prin recurs la grila interpretativă a protestelor anti-austeritate din Europa a reprezentat un impediment serios pentru agendele concurente existente în interiorul pieței, cum ar fi cea anti-corupție, care nu au fost eliminate, dar au fost circumscrise agendei mai largi anti-austeritate și anti-sistem. Totodată, echivalența dintre protestele din Piața Universității și cele anti-sistem și cu accente anti-capitaliste din vestul Europei reprezentau și o modalitate de de-legitimare a acestora, în condițiile în care eticheta de stânga sau anti-capitalism nu a fost niciodată foarte populară în România. Comentatorii din presa *mainstream*, mai degrabă prietenoasă cu guvernul, îi creditează și ei pe activiștii/intelectualii de stânga ca voce centrală a protestelor, enumerându-i printre principalii câștigători ai unui „ianuarie agitat": „Concentrați în jurul platformei de opinii CriticAtac, intelectualii de stânga au fost prezenți încă din prima zi în Piața Universității. […] Ei au umplut natural golul lăsat de inconsistența celorlalți protestatari și de

52 www.lozinci.ro

53 Florina Presada, *Case Study on the Romanian Protests, 2012*, The Resource Center for Public Participation, CeRe September, 2012.

demagogia opoziției. Dincolo de revendicările romantice și de nuanțele marxiste, apariția lor înviorează aerul stătut al dezbaterilor ideologice din Romania, fiind pentru prima dată în ultimii 20 de ani când ideologia de stânga este formulată nu doar de foștii demnitari comuniști metamorfozați în politicieni democrați”[54].

Contextul internațional a permis și un efect de contagiune la nivel de mesaje și revendicări, protestatarii români afișând slogane precum „Suntem Indignați”, „Indignați, NU manipulați!”, „Ocupăm Piața. Resuscităm Democrația!”, „Occupy Cotroceni!”[55].

Desigur, trebuie să avem în vedere însă faptul că, deși participanții la protest erau nemulțumiți de inegalitățile existente, de politicile de austeritate etc., critica lor viza tipul de capitalism funcțional în România – anume capitalismul politic descris de Weber, care este opus capitalismului rațional. Protestatarii nu denunțau capitalismul ca atare, ci capitalismul politic, caracterizat prin condiționarea de către legăturile politice a accesului la resurse economice, obținerea succesului economic prin recursul la relații informale și practici corupte, controlul resurselor de către o birocrație prădalnică[56]. În acest caz, critica sistemului capitalist este, de fapt, o critică a sistemului politic care încastrează sistemul economic și îi pervertește logica de funcționare. Anti-capitalismul protestelor din 2012 este circumscris unui discurs mai vast anti-sistem: respinge clasa politică în totalitatea sa, se poziționează critic față de toate partidele politice și denunță întregul sistem economic și social, considerându-l o emanație a elitelor politice care constituie ținta criticii.

Chiar și cu această nuanță importantă, subliniată de Stoica, trebuie reținut că protestele din 2012 au reprezentat o primă încercare, chiar dacă relativ timidă și incompletă, de critică socială radicală a capitalismului. Această tentativă este continuată în protestele care au urmat în toamna

---

[54] Vlad Mixich, „Cine sunt câștigătorii și victimele unui ianuarie agitat?”, în *Revista 22*, 2 februarie 2012, https://revista22.ro/opinii/vlad-mixich/8203cine-sunt-castigatorii-si-victimele-unui-ianuarie-agitat. Accesat în 18 decembrie 2020.

[55] https://www.lozinci.ro/.

[56] Cătălin Augustin Stoica, „Fațetele multiple ale nemulțumirii populare: o schiță sociologică a protestelor în Piața Universității din ianuarie 2012”, în Vintilă Mihăilescu, Cătălin Augustin Stoica, ed., *Iarna vrajbei noastre*, București, Paideea, 2012, pp. 19-80.

anului 2013, când însă se remarcă o intensificare a tensiunii dintre agenda anti-sistem și anti-capitalistă și cea anti-corupție.

În cadrul protestelor îndreptate împotriva exploatării de la Roșia Montană din toamna anului 2013, gruparea intelectualilor și activiștilor de stânga sau progresiști, care jucase un rol important în protestele din 2012, continuă să producă narațiuni ale protestului, identificând problemele, cauzele acestora și schițând soluții în consonanță cu discursul promovat în protestele din anul anterior. Nemulțumirea oamenilor este provocată, în interpretarea acestora, de eșecul tranziției în care statul a acționat în mod sistematic de partea capitalului și în detrimentul cetățenilor și a categoriilor defavorizate[57]. Deși recunosc și admit eterogenitatea ideologică și socială a protestatarilor, ea este tratată drept marginală și irelevantă – un semn al confuziei ideologice. Din momentul în care cineva a ajuns să participe la protest, el/ea este automat infectat/ă de către anti-capitalism, indiferent de credințele sau valorile acelei persoane, întrucât natura protestului este anti-capitalistă și anti-sistem. Narațiunea neoconservatoare și neoliberală, care este prezentă în cadrul protestatarilor, e considerată efemeră, urmând să se epuizeze pe parcurs, odată ce protestul își va dezvălui adevărata sa natură[58]. Se încearcă inclusiv înglobarea agendei ecologiste în narațiunea anti-sistem a protestului – revendicările ecologiste sunt prea înguste și prea vagi, ele trebuie circumscrise unor revendicări mai concrete și mai vaste, legate de economia politică[59]. Or, consideră unii dintre intelectualii de stânga, capitalismul este o formă specifică de producție care transformă totul în marfă, inclusiv natura. Atâta timp cât vom trăi în acest sistem economic, viziunea ecologistă despre natură și despre eliberarea ei este o utopie naivă[60]. În mod similar, alte revendicări, cum ar fi responsabilitatea guvernanților,

---

[57] Vasile Ernu, „În fața noastră stă 1907. Cum procedăm? Să mergem la locul crimei…”, în *CriticAtac*, 16 octombrie 2012, http://www.criticatac.ro/24021/in-faa-noastr-st-1907-cum-procedm/. Accesat în 18 decembrie 2020.

[58] Costi Rogozanu, „Cum a fost aseară. 2000 de protestatari fast forward pe străzile din București”, în *CriticAtac*, 17 octombrie 2013, disponibil la https://www.criticatac.ro/costi-rogozanu-cum-fost-asear-2000-de-protestatari-fast-forward-pe-strzile-din-bucureti/. Accesat în 18 decembrie 2020.

[59] *Ibidem*.

[60] Florin Poenaru, „Anti-capitalism ca ecologie”, în *CriticAtac*, 27 septembrie 2013, http://www.criticatac.ro/23634/anti-capitalism-ca-ecologie/. Accesat în 18 decembrie 2020.

transparența procesului decizional, integritatea publică, sunt și trebuie înțelese în contextul economiei politice a capitalismului. În viziunea acestor formatori de opinie, corupția nu constituie o cauză structurală, ci un epifenomen, motiv pentru care nu trebuia adresată per se, ci ca parte dintr-o problemă mai vastă, care este dinamica capitalului și caracterul politic al economiei[61]. Mai mult decât atât, ideea de legalitate și stat de drept este iluzorie – complicitatea dintre capital și stat nu este specifică doar României și nu este un accident, ci o regulă universală a sistemului capitalist[62].

Discursul anti-capitalist asupra protestelor a generat reacții puternice și acuzații de încercare de „confiscare a protestului”[63]. În încercarea de discreditare a protestelor, o parte a presei *mainstream*, favorabilă Guvernului sau președintelui Băsescu, a preluat insistent imaginile cu o pancartă pe care scria „Stop capitalismul”, pentru a sublinia caracterul anti-corporație și anti-capitalist al revendicărilor străzii[64]. La rândul lor, susținătorii agendei anti-corupție, care nu participaseră la protestele din 2012, dar care fuseseră mobilizați la protestele din 2013, au încercat să minimalizeze importanța vocilor anti-sistem și anti-capitaliste, în încercarea de a-și apropria semnificația protestului. Anti-capitaliștii sunt descriși ca reprezentând o voce printre multe altele și nimic mai mult[65] sau ca o minoritate ridicolă și confuză[66], iar focalizarea excesivă pe această grupare riscă să substituie o minoritate excentrică unei majorități care este

---

[61] Idem, „Câteva mistificări ideologice”, în *CriticAtac*, 20 septembrie 2013, http://www.criticatac.ro/23592/cateva-mistificri-ideologice/. Accesat în 18 decembrie 2020.

[62] „Manifestul Mâna de Lucru: Roșia Montană e mai mult decât Roșia Montană”, în *CriticAtac*, 8 septembrie 2013, http://www.criticatac.ro/23416/manifestul-mana-de-lucru-roia-montan-mai-mult-decit-roia-montan/. Accesat în 18 decembrie 2020.

[63] *Ibidem*.

[64] Vlad Mixich, „Cât de anti-capitaliști, daci, traci sau dreptaci sunt protestatarii Roșia Montana”, în *HotNews*, 16 septembrie 2013, http://www.hotnews.ro/stiri-esential-15586566-cat-anti-capitalisti-daci-traci-sau-dreptaci-sunt-protestatarii-rosia-montana.htm; Dan Tapalaga, „Ce am văzut la protestul anti-Roșia Montana”, în *HotNews*, 3 septembrie 2013, http://www.hotnews.ro/stiri-opinii-15502279-vazut-protestul-anti-rosia-montana.htm. Accesat în 18 decembrie 2020.

[65] Vlad Mixich, „Cat de anti-capitaliști...”, în rev. cit.

[66] „În care Costi Rogozanu sfârșește un militant ridicol și confuz”, http://lacoltulstrazii.ro/2013/09/06/in-care-costi-rogozanu-sfarseste-un-militant-ridicol-si-confuz. Accesat în 18 decembrie 2020.

preocupată de statul de drept și de dreptul la proprietate, nu de abolirea capitalismului[67]. Faptul că protestele au fost declanșate de un proiect de lege elaborat în mod netransparent demonstrează că miza protestelor este buna guvernare și integritatea guvernanților[68]. Or, atâta timp cât statul de drept și buna guvernare constituie premisele fundamentale ale capitalismului, protestele nu pot fi anti-capitaliste și anti-sistem – din contra, ele apără capitalismul bun de deciziile politice care îl pervertesc și îl transformă într-un capitalism de cumetrie, susțin cei care încearcă impunerea unui cadru interpretativ anti-corupție[69].

Ambele tabere – cea anti-sistem și ce anti-corupție, se tem că descrierea protestului într-o anumită cheie interpretativă va aliena anumite grupuri care nu se vor identifica cu narațiunea respectivă și astfel vor lăsa protestele pe mâna taberei adverse[70]. Tabăra anti-sistem consideră că negarea caracterului anti-sistem și anti-capitalist al protestului a igienizat și a exorcizat protestul, făcându-l accesibil pentru tot felul de neoliberali, naționaliști, hipsteri și ONG-uri liberale[71]. Narațiunea anti-corupție va antrena protestatarii într-o luptă falsă, care îi va face să identifice ținte false și să avanseze revendicări false. Această „mistificare ideologică" va rezulta în perpetuarea problemelor existente, a iluziei că un sistem mai bun este posibil cu condiția de a aduce politicienii și corporațiile sub control popular[72]. Dacă protestele nu își asumă un caracter anti-sistem, radical, atunci acestea vor eșua inclusiv în atingerea scopurilor punctuale, susțin cei

---

[67] Radu Uszkai, „Unde cred că greșește Dan Tăpălagă: despre Roșia Montană, capitalism, partide politice și pantofi", în *Academia Cațavencu*, 20 septembrie 2013, http://www.academiacatavencu.info/politic/unde-cred-ca-greseste-dan-tapalaga-despre-rosia-montana-capitalism-partide-politice-si-pantofi-27495. Accesat în 18 decembrie 2020.

[68] Cristian Ghinea, „Adevărul suprem și ultim despre manifestațiile din Piață", în *Dilema veche*, nr. 501, 19-25 septembrie 2013, http://dilemaveche.ro/sectiune/editoriale-opinii/articol/adevarul-suprem-ultim-manifestatiile-piata; Ioan Stanomir, „Spiritul critic și baricadele. O scrisoare către Vasile Ernu", în *LaPunkt*, 25 septembrie 2013, http://www.lapunkt.ro/2013/09/16/spiritul-critic-si-baricadele-o-scrisoare-catre-vasile-ernu/. Accesat în 18 decembrie 2020.

[69] *Ibidem*.

[70] Cristian Ghinea, *art. cit.*; Radu Uszkai, *art. cit.*

[71] Ciprian Siulea, *art. cit.*; Florin Poenaru, *art. cit.*

[72] Florin Poenaru, *art. cit.*

din tabăra anti-sistem[73]; structurarea realității conține, așadar, o „putere deontică" care contribuie la atingerea obiectivelor, cum afirmă John R. Searle – putere, deoarece creează posibilitatea de atingere a scopurilor, și deontică, deoarece este motivată de un scop[74].

Tensiunea dintre cele două agende concurente se accentuează la începutul lunii octombrie 2013, când procurorul general Tiberiu Nițu i-a schimbat din funcție pe procurorii care instrumentaseră dosarele lui Liviu Dragnea și Adrian Năstase. „Vrem ca politicienii, fie că-i cheamă Ponta sau Băsescu, să-și ia labele de pe Justiție", a scris pe contul său de Facebook sociologul Mircea Kivu, unul dintre susținătorii mișcării de protest împotriva proiectului de la Roșia Montană, cerând ca marșul de duminica următoare să facă un ocol și pe la sediul DNA, în semn de susținere a luptei anti-corupție[75]. În replică, Claudiu Crăciun, membru al Uniți Salvăm, a afirmat că DNA „merită susținută când va fi într-adevăr independentă și va începe să dezvăluie marea corupție de la Roșia Montană și nu când se ascute lupta lui Ponta cu Băsescu pentru controlul ei"[76].

Traseul stabilit inițial al marșului din 6 octombrie 2013 nu s-a modificat, astfel încât de la Palatul Cotroceni să se treacă prin fața sediului DNA. Protestatarii au mărșăluit din cartierul Militari până la Piața Universității, oprindu-se pe traseu în fața Palatului Cotroceni, unde au

---

[73] Ana Bazac, „E aiurea să vorbim despre «altceva» decât Roșia Montană?", în *CriticAtac*, 12 septembrie 2013, http://www.criticatac.ro/23445/aiurea-vorbim-despre-altceva-decat-roia-montan/. Accesat în 18 decembrie 2020.

[74] John R. Searle, *Making the Social World. The Structure of Human Civilization*, New York, Oxford University Press, 2010.

[75] Cristian Pantazi, „Cum s-a scris istoria mitingului anti-Roșia Montană de duminică: Sociologul Mircea Kivu a cerut ca marșul să treacă și pe la DNA pentru a arăta susținere față de Justiție, «maestrul de ceremonie» Claudiu Crăciun a refuzat: «Lupta pe tema justiției este doar o luptă convenabilă pentru ei, o continuare a isteriei din 2012»", în *HotNews*, 7 octombrie 2013, https://www.hotnews.ro/stiri-esential-15745157-cum-scris-istoria-mitingului-anti-rosia-montana-duminica-sociologul-mircea-kivu-cerut-marsul-treaca-dna-pentru-arata-sustinere-fata-justitie-maestrul-ceremonie-claudiu-craciun-refuzat-lupta-tema-justi.htm. Accesat în 18 decembrie 2020.

[76] Diana Robu, „Proteste pentru Roșia Montană: Flash-mob la Guvern, DNA inclusă în marș", în *Ziare.com*, 11 octombrie 2013, http://www.ziare.com/rosia-montana/protest/proteste-pentru-rosia-montana-flash-mob-la-guvern-dna-inclusa-in-mars-1261903. Accesat în 18 decembrie 2020.

cerut demisia președintelui Băsescu[77]. Totuși, duminica următoare, pe 13 octombrie, în urma votului online de pe pagina Uniți Salvăm, marșul protestatarilor a trecut pe lângă DNA. Odată cu marșul din 13 octombrie, agenda anti-corupție a fost asumată explicit de Uniți Salvăm ca temă de protest. Anti-corupția coexistă și se contopește cu cel alte teme ale mișcării, cum ar fi problema fracturării hidraulice de la Pungești[78], rolul serviciilor secrete și lipsa controlului democratic asupra acestora[79], subfinanțarea educației[80] și a sistemului de sănătate publică[81]. Tema corupției și revendicarea legată de statul de drept este însă tot mai prezentă ca unghi de interpretare a problemei Roșiei Montană: „Vrem un stat de drept în care politicienii să fie mai degrabă buni administratori ai bunurilor publice", scriu Uniți Salvăm pe 21 noiembrie pe pagina de Facebook a comunității[82].

Caracterul anti-sistem al Uniți Salvăm nu a fost doar expresia dinamicii din interiorul mișcării, ci și a raporturilor de putere dintre mișcarea Uniți Salvăm și restul actorilor societali relevanți, de la puterea politică la mass-media. Așa cum se întâmplă de obicei, narativizarea protestului și setarea cadrului interpretativ al acestuia nu au fost doar opera participanților la protest și a aliaților/simpatizanților protestatarilor, ci și a oponenților și a criticilor acestora. Acest raport a fost unul profund asimetric, dar, datorită configurației politice care îl includea și pe președintele Traian Băsescu, adept al exploatării de la Roșia Montană, opozanții și criticii mișcării Uniți Salvăm nu aveau interesul în a prezenta protestele ca având o agendă predominant anti-corupție – o asemenea narațiune ar fi slăbit legitimitatea președintelui Băsescu care se erija în campion al anti-corupției.

---

77 *Ibidem*.

78 Pagina de Facebook a Uniți Salvăm, https://www.facebook.com/unitisalvam/photos/a.581390148569683/611522078889823/?type=3&theater.

79 Pagina de Facebook a Uniți Salvăm, https://www.facebook.com/unitisalvam/photos/a.581390148569683/616247768417254/?type=3&theater.

80 Pagina de Facebook a Uniți Salvăm, https://www.facebook.com/unitisalvam/photos/a.581390148569683/614019195306778/?type=3&theater.

81 Pagina de Facebook a Uniți Salvăm, https://www.facebook.com/unitisalvam/photos/a.581390148569683/608993699142661/?type=3&theater.

82 Pagina de Facebook a Uniți Salvăm, https://www.facebook.com/unitisalvam/photos/a.581390148569683/618574948184536/?type=3&theater.

Ca urmare a acestei dinamici și în ciuda caracterului babilonic al protestelor din 2013, a tensiunilor dintre agendele discursive, mișcarea Uniți Salvăm și protestele din 2013 s-au „fixat” ca fiind eminamente anti-sistem. Mișcarea și-a păstrat și și-a consolidat dimensiunea anti-sistem în anii care au urmat, dar tensiunile dintre agenda anti-corupție și cea anti-sistem s-au accentuat cu fiecare nou protest, agenda anti-corupție reușind să se impună din ce în ce mai pregnant după protestele din preajma alegerilor prezidențiale din toamnă lui 2014.

De la anti-sistem la anti-corupție

Transformările survenite în configurația politică domestică după 2014-2015, precum și dezechilibrul de forțe și de acces la resurse dintre reprezentanții principalelor agende concurente au condus treptat la înlocuirea retoricii anti-sistem cu retorica anti-corupție drept cadru dominant al mișcărilor sociale. Problemele de natură economică și critica economiei politice post-1989 sunt înlocuite cu o critică moralizatoare și personalizată a unor figuri politice, a comportamentului unor actori politici sau partide.

Este semnificativ în acest sens cum a fost problematizată, de exemplu, chestiunea blocării de către guvern a dosarului Roșia Montana pentru înscrierea în Patrimoniul UNESCO. În 4 ianuarie 2017, Ministerul Culturii trimisese la UNESCO dosarul „Peisajul Cultural Minier Roșia Montană”, după consultarea Prim-Ministrului Dacian Cioloș și cu sprijinul Ministerului Afacerilor Externe. Depunerea dosarului a venit la finalul unui proces demarat încă în 2011, când Comisia Națională a Monumentelor Istorice a recomandat oficial Ministerului Culturii includerea Roșiei Montane în patrimoniul UNESCO, și continuat prin adăugarea Roșiei Montane pe Lista Indicativă a României la UNESCO în februarie 2016. O decizie favorabilă a Comitetul Patrimoniului Mondial privind înscrierea în Lista Patrimoniului Mondial UNESCO ar fi blocat definitiv orice șansă de implementare a proiectului minier în regiune.

Cu toate acestea, în luna august 2017, premierul Mihai Tudose a anunțat că va încerca să retragă dosarul de la UNESCO. Motivul oficial pentru amânarea înscrierii Peisajului Cultural de la Roșia Montană în lista

UNESCO de către guvern a fost litigiul de la Curtea Internațională de Arbitraj de la Washington, prin care Gabriel Resources a dat statul român în judecată, cerând daune de 4,4 miliarde pentru pierderile pe care susține că le-a suferit în urma nedemarării proiectului exploatării aurifere de la Roșia Montană. „Există […] un risc semnificativ ca includerea Roșiei Montane în patrimoniul UNESCO să ducă la plata unor compensații substanțiale către reclamanți", se arăta în documentul oficial trimis Ministrului Finanțelor[83]. Motivația oficială a fost infirmată de mai multe voci, printre care fostul Ministru al Culturii, Corina Șuteu, care demarase procedura de înscriere sau expertul în drept, dr. Marcos A. Orellana. Presa a adus la cunoștința publicului faptul că, în paralel cu desfășurarea procedurii de înscriere, în iunie 2017, Ministerul Economiei a elaborat un proiect de modificare a Legii Minelor, prin care anumite zăcăminte naturale erau declarate ca fiind de importanță publică, ceea ce atrage exceptarea de la procedurile normale privind obținerea de autorizații a celor ce le exploatează[84].

Prin urmare, putem afirma că era vorba din nou de o lege gândită în favoarea unei/unor companii și în detrimentul interesului general, la fel ca în septembrie 2013. De asemenea, cu câteva zile înainte de protestul din 1 septembrie 2017, a apărut în presă un material despre cum compania Gabriel Resources Ltd. ar fi plătit 1,8 milioane de dolari pentru activități de lobby în Congresul SUA, pentru promovarea intereselor miniere ale companiei în România[85]. Prin urmare, problematica din jurul înscrierii Peisajului Cultural de la Roșia Montană în lista UNESCO era una mult mai diversă, incluzând o gamă largă de aspecte, precum lobby-ul marilor corporații, corupția oficialilor români, modul de funcționare a curților

[83] Afrodita Cihovschi, „Avocați: «Înscrierea Roșiei Montană în UNESCO poate aduce pierderi uriașe României»", în *Adevărul*, 28 iunie 2018, https://adevarul.ro/economie/stiri-economice/avocati-Inscrierea-rosiei-montana-unesco-aduce-pierderi-uriase-romaniei-1_5b34cc7bdf52022f759ee528/index.html. Accesat în 18 decembrie 2020.

[84] Sidonia Bogdan, „De ce împiedică politicienii români intrarea Roșiei Montane în patrimoniul UNESCO", în *Vice*, 5 iulie 2018, https://www.vice.com/ro/article/43pgg9/de-ce-impiedica-politicienii-romani-intrarea-rosiei-montane-in-patrimoniul-unesco. Accesat în 18 decembrie 2020.

[85] *Ibidem*.

internaționale de arbitraj[86], contribuția întregii clase politice la construcția argumentației folosite de Gabriel Resources în cererea de arbitraj de la Washington.

Totuși, comunicatul de presă și declarațiile reprezentanților Campaniei Roșia Montană au subliniat cu predilecție chestiunea corupției și a invocat o posibilă înțelegere între reprezentanții companiei și ai guvernului[87]. Reprezentanții Campaniei Salvați Roșia Montană vorbesc despre „adevărații vinovați din cauza cărora RMGC pretinde azi miliarde de dolari de la români" (și care sunt politicienii români) ori despre „corupția și ilegalitățile care au caracterizat această afacere cu iz penal timp de 20 de ani"[88]. Chestiunea Roșiei Montană este golită de toate aspectele sale politico-economice, înglobată în narațiunea anti-guvernamentală și anti-corupție, de unde și soluția întrevăzută: demisia Guvernului corupt. „Tudose, demisia! Demisia Guvernului! Ne pasă de justiție, de pensii, de Roșia Montană, de păduri, de drepturile noastre legitime, iar în acest moment toate sunt amenințate de Tudose și ai lui. Nu, nu sunt mai multe probleme, de fapt problema este una singură: Guvernul Tudose", se arată pe pagina de Facebook a comunității Corupția Ucide în descrierea unui protest anunțat pentru 10 septembrie 2017[89].

---

[86] Chestiunea curților internaționale de arbitraj este de interes cu atât mai mult, cu cât unele dintre ONG-urile implicate în campania Salvați Roșia Montana s-au opus în 2015 controversatelor tratate bilaterale între UE și SUA, respectiv Canada, cunoscute sub denumirea de TTIP și CETA, unul din motive fiind clauza de soluționare a disputelor dintre stat și investitor (ISDS) și sistemul paralel de justiție care se creează prin curțile internaționale de arbitraj.

[87] ***,„Comunitatea Roșia Montană acuza Guvernul Tudose că vrea să ajungă la un compromis cu Gabriel Resources si anunță proteste vineri, în București, Cluj și Iași", în *HotNews*, 30 august 2017, https://www.hotnews.ro/stiri-esential-21977675-comunitatea-rosia-montana-acuza-guvernul-tudose-vrea-ajunga-compromis-gabriel-resources-anunta-proteste-vineri-bucuresti-cluj-iasi.htm. Accesat în 18 decembrie 2020.

[88] ***, „O libelulă cu chipul lui Tudose, adusă în fața Guvernului: Zboară! Demisia! Salvați Roșia Montana!", în *Ziare.com*, 1 septembrie 2017, http://www.ziare.com/rosia-montana/protest/o-libelula-cu-chipul-lui-tudose-adusa-in-fata-guvernului-zboara-demisia-salvati-rosia-montana-video-1479544. Accesat în 18 decembrie 2020.

[89] ***, „Un nou protest se anunță duminică în Piața Victoriei", în *Realitatea.net*, 1 septembrie 2017, https://www.realitatea.net/un-nou-protest-se-anunta-duminica-in-piata-victoriei_2099198.html. Accesat în 18 decembrie 2020.

Retorica anti-sistem nu a fost eliminată după 2014, ci resemnificată, astfel încât opoziția față de sistem nu mai presupunea o respingere radicală a întregii clase politice și a construcției politico-economice care este emanația acesteia, ci doar a unei părți a clasei politice.

Astfel, după 2014-2015, odată cu alegerea președintelui Iohannis și cu sosirea la guvernare a tehnocratului Dacian Cioloș, identitatea colectivă coagulată discursiv prin intermediul mișcărilor sociale, acel *Noi* care se opune *Lor*[90], a ajuns să includă unele figuri politice, partide politice sau persoane care ocupaseră funcții publice. Prin portretizarea tehnocrației ca soluție anti-sistem, tentativa de re-politizare inițiată de protestele din 2012 a eșuat – identitățile colective, antagonismul în jurul cărora se constituie acestea și vocabularul protestelor de după 2014 reproduc retorica neoliberală și depolitizantă caracteristică consensului politic postdecembrist. Sistemul tinde să fie asimilat, la nivel de reprezentare publică, tot mai mult exclusiv cu PSD, partidul aflat la guvernare și doar marginal cu PNL, care, nefiind la putere, nu reprezintă o țintă în aceeași măsură ca PSD[91]. Sloganele împotriva PSD devin mai numeroase, mai virulente și, în premieră de la manifestațiile din 2012, critica sistemului, devenită critică a PSD-ului, tinde să devină o critică a comunismului, exprimată prin slogane ca „PSD, ciuma roșie", „Jos comuniștii!", „Cozile de la Paris sunt la fel ca-n comunism"[92], „PSD e PCR"[93]. Mesajele anti-corupție, de genul „DNA, să vină să vă ia" sunt și ele mai numeroase decât în 2012-2013, dar coexistă cu scandări precum „Solidaritate", „Uniți, salvăm toată România"[94]. Astfel, mișcările sociale de după 2014 au readus în prim-plan discursul anti-corupție, redefinind noțiunea de sistem (un semnificant

90 Chantal Mouffe, *For a Left Populism*, London, Verso, 2017.

91 ***, „Proteste în București, 10.000 de oameni la Universitate, Klaus Iohannis a venit in mijlocul lor și a fost aclamat", în *HotNews*, 16 noiembrie 2014, https://www.hotnews.ro/stiri-esential-18576125-bucuresti-protest-piata-universitatii-duminica-ora-18-00.htm. Accesat în 18 decembrie 2020.

92 *Ibidem*.

93 ***, „Mitinguri de solidaritate cu alegătorii din diaspora. Mii de oameni au ieșit în stradă în București, Cluj, Timișoara, Oradea, Constanța și Iași", în *HotNews*, 8 noiembrie 2014, http://www.hotnews.ro/stiri-esential-18501044-mitinguri-solidaritate-alegatorii-din-diaspora-mii-oameni-iesit-strada-bucuresti-cluj-timisoara-oradea-constanta-iasi.htm. Accesat în 18 decembrie 2020.

94 ***, „Proteste în București, 10.000 de oameni", în rev. cit.

flotant) și reducând toate clivajele din societatea românească la conflictul dintre o parte a clasei politice și a instituțiilor statului, care sunt corupte (PSD, Guvernul), și o altă parte, integră și curată (DNA, președintele, tehnocrații). Comunitatea politică construită și clamată de mișcările sociale de după 2015 a reprodus vechea schemă structurantă a discursului hegemonic, în care corupția a reprezentat un punct nodal[95].

„Sistemul" și „anti-sistemul" sunt redesenate prin prisma mai vechii viziuni avansate de promotorii bunei guvernări și ai anti-corupției, conform căreia guvernarea tehnocrată și partidele formate din oameni noi, fără legătură cu trecutul comunist și cu partidele postcomuniste, reprezintă alternativa la sistemul actual. Acest aspect favorizează fuziunea dintre agenda mișcărilor sociale de după 2016 și mai vechiul discursul anticomunist, de altfel prezent în discursul anti-corupție încă de la bun început. Această tentativă de re-articulare a tandemului *Noi* versus *Ei* s-a făcut în deplină concordanță cu liniile despărțitoare trasate de discursul anticomunist de după 1989. Anticomunismul împarte societatea în părți bune, reprezentate de partide istorice, intelectuali de dreapta, societate civilă, clasă de mijloc pro-occidentală, și părți rele, reprezentate de toate entitățile care au legătură cu comunismul, de la partide la simpli cetățeni care fac dovadă de mentalități „comuniste". Corupția și lipsa statului de drept sunt o perpetuare a unor practici și atitudini deprinse sau cultivate în perioada comunistă. Clivajul *Noi* versus *Ei* care începe să se configureze în timpul protestelor din 2014 este o reformulare ușor nuanțată a clivajului central al discursului anticomunist: *Ei* sunt reprezentați de toți acei membri ai clasei politice, indiferent că fac parte din PSD sau din partidele istorice, care manifestă atitudini sau comportamente comuniste, care au avut legături profesionale sau de altă natură cu establishment-ul comunist sau cu PCR. *Noi*, în schimb, îi include pe acei cetățeni care se opun marelui rău reprezentat de PSD, comunism, corupție etc. Falia dintre *Ei* și *Noi* nu mai este trasată de accesul la putere, resurse și privilegii, ci de poziționarea în raport cu trecutul și cu moștenirea acestuia.

Spre deosebire de Uniți Salvăm, centrală în protestele din 2012-2013, mișcarea #Rezist, care domină protestele din 2017-2018 nu contestă, ci continuă consensul postcomunist și post-politic care a caracterizat România

[95] Chantal Mouffe, Ernesto Laclau, *Hegemony and Socialist Strategy*, London, Verso, 1985.

după 1989. Discursul anticomunist, care explica disfuncțiile prezentului prin recurs la trecutul comunist și greaua moștenire a acestuia, este reluat sub forma retoricii anti-PSD, perceput drept continuatorul Partidului Comunist Român. „Jos comunismul”, „Jos Guvernul comunist!”, „Jos Guvernul bolșevic!” sau „PSD, ciuma roșie” sunt doar câteva din scandările care ilustrează echivalarea PSD-ului cu comunismul, echivalare care nu este defel nouă și care apare recurent în istoria tranziției românești. PSD este perceput ca o continuare a unui trecut nociv, profund disfuncțional într-un prezent pe care îl intoxică și care, în absența acestei continuități, ar deveni funcțional și curat. De aceea, apelul la înlăturarea PSD din spațiul public – prin alegeri sau prin scoaterea sa în afara legii – este descris ca o formă de igienizare, cu conotații profund morale.

Tandemul anticomunism-anti-corupție reușește, astfel, eliminarea cauzalității lor socio-economice din analiza prezentului și substituirea acestuia cu o cauză unică, de natură morală. Problemele socio-economice sau de orice altă natură, care nu au legătură cu politica, sunt trecute în irelevanță. O cercetare sociologică efectuată pe protestatarii de la protestul din 10 decembrie 2017 arată că 54% dintre respondenți identifică corupția ca fiind principala problemă cu care se confruntă România, următoarea problemă importantă a țării fiind legile justiției (21%), probleme urmate la mare distanță de calitatea clasei politice (4%) și sistemul de învățământ (4%)[96].

Prin mesajele și revendicările lor, protestele din 2017-2018 nu au făcut decât să întărească acel discurs românesc postdecembrist, care a evacuat din spațiul public nenumărate probleme ale societății, depolitizându-l. Problemele cu care se confruntă societatea sunt înțelese, din această perspectivă, ca fiind strict rezultatul unor decizii eronate ale clasei politice și ale incapacității acesteia de a acționa responsabil. Corupția decidenților se constituie ca mega-explicație pentru toate eșecurile societății. Eludând restul problemelor cu care se confruntă societatea românească și, mai ales, cauzele acestora, discursul anti-corupție asimilează cu succes demersul depolitizant al anticomunismului anilor ’90. Tot așa cum anticomunismul externalizează cauzele problemelor, transferându-le într-un trecut ale cărui tare le suportăm în prezent; în mod similar, și anti-

[96] ***, „Proteste în București, 10.000 de oameni”, în rev. cit.

corupția le externalizează prin negarea caracterului structural al problemelor și prin reducerea lor la comportamentul imoral al actorilor politici. Totodată, elemente importante care corup democrația rămân în afara definiției dominante a corupției. Rezultatul este disimularea caracterului politic al relațiilor economice și sociale, percepute ca fiind naturale, și demonizarea politicii și a statului.

Impunerea discursului anti-corupție drept cadru interpretativ dominant al mișcărilor sociale din România după anul 2014 a însemnat repudierea oricărei forme de critică capitalistă sau anti-sistem din interiorul mișcărilor sociale. Mai mult, prin transformarea anti-corupției în discurs dominant al mișcărilor sociale, este întărită legitimitatea capitalismului de tip neoliberal, având în vedere modul în care în contextul românesc combaterea corupției, buna guvernare sau modernizarea statului sunt elemente ale unui discurs neoliberal[97]. Consensul politic postcomunist, chestionat în perioada protestelor din 2012 și 2013, este reafirmat și re-legitimat în cadrul protestelor de după 2014, în special în 2017-2018, când discursul anti-corupție atinge punctul culminant.

[97] Lucian Vesalon, „Populism și neoliberalism în discursul modernizării statului", în Sergiu Gherghina, Sergiu Mișcoiu, ed., *Partide și personalități populiste în România postcomunistă*, Iași, Institutul European, 2010, pp. 198-229.

O analiză autoreflexivă a mișcării pentru dreptate locativă ca formă de critică a capitalismului

ENIKŐ VINCZE

Introducere – contribuția teoriei critice la construirea mișcării pentru dreptate locativă

În 1843, Marx considera că teoria critică înseamnă „auto-clarificarea luptelor și dorințelor existente în anumite perioade istorice" și că, prin ea, teoreticienii nu anticipează cum va fi lumea în viitor, ci încearcă să descopere lumea cea nouă prin critica celei vechi. Nimic nu ne împiedică, spunea el, să aliniem criticismul nostru la o critică a politicului sau să ne poziționăm în politică, adică să ne implicăm în luptele reale și să ne identificăm cu ele: „noi trebuie să arătăm lumii de ce anume se luptă ea, să contribuim la conștientizarea acestor lupte sau, altfel spus, la a face lumea să își dea seama de conștiința sa, de visurile și de acțiunile sale"[1].

Pentru mine, teoria critică despre cum subordonează economia politică capitalistă locuirea intereselor capitalului este mijloc al fundamentării cercetării militante care, la rândul său, se auto-instrumentalizează în construirea unei mișcări critice la adresa regimului locativ nedrept, endemic capitalismului. În momentul de față, în România, această mișcare este fundamentată pe idealul dreptății sau justiției locative, denotând o schimbare radicală a regimului locuirii înglobat în ordinea societală mai largă, dincolo de dreptul la locuire. Ea face apel la acest concept normativ ca răspuns la manifestările crizei locuirii generate de capitalism, așa cum le-am putut observa după 1990 și în mod mai tranșant începând cu cel de-al

[1] Karl Marx, „Letter from Marx to Arnold Ruge" (1843), în *Deutsch-Französische Jahrbücher*, 1884, https://www.marxists.org/archive/marx/works/1843/letters/43_09-alt.htm. Accesat în 20 decembrie 2020.

doilea deceniu al noului mileniu, și anume la: evacuările forțate, lipsa de locuințe sociale, locuirea supraaglomerată, locuirea în condiții inadecvate, formarea unor zone rezidențiale marginale și subdezvoltate.

În accepțiunea mea, criza locuirii în România constă în faptul că atât costurile crescânde și nereglementate ale locuirii și, implicit, inaccesibilitatea unei locuințe adecvate pentru toți, cât și restructurarea economiei prin privatizare au dus și duc în continuare – pe de o parte – la deposedarea lucrătorilor de drepturi social-economice (în domeniul locuirii aceasta manifestându-se în fenomenele mai sus menționate), și – pe de altă parte – la transformarea mijloacelor de producție și a fondului locativ în instrumente ale acumulării de capital. Pe baza analizelor privind schimbarea politicii locuirii[2] și dezvoltarea pieței imobiliar-bancare[3], precum și luând în considerare întrepătrunderea politicului cu economia în producerea noii economii politice, afirm că acești factori produc un regim locativ caracterizat de inegalități și de polarizare teritorial-locativă, dar și de ierarhizări rasializate între locuitorii orașului, adică o ordine socio-spațială nedreaptă (vezi tabelul sintetic despre regimul locativ descris mai sus în Anexa capitolului).

Pornind de la o astfel de înțelegere a problemei, mișcarea pentru dreptate locativă este bazată pe (1) conștientizarea nedreptăților locative produse de capitalism și (2) pe formularea unor revendicări politice axate pe valoarea socială sau de folosință a locuinței din punctul de vedere al locatarilor/locatarelor. Consider că acești doi piloni sunt necesari pentru desființarea regimului locativ bazat pe extragerea de profit din nevoia oamenilor de a-și reproduce forța de muncă prin locuire, precum și pe sustragerea celei mai mari părți a veniturilor lucrătorilor de către proprietarii de locuințe, de către instituții financiare sau de către

[2] Enikő Vincze, „The Ideology of Economic Liberalism and the Politics of Housing in Romania”, în *Studia UBB Europaea*, vol. LXII, nr. 3, 2017, pp. 29-54.

[3] Enikő Vincze, Hajnalka Harbula, Attila Seprődi, Máthé Péter, *Șantier în lucru pentru profit. Redezvoltare urbană în Cluj. Zona Ploiești-Constanța-Someșului-Anton Pann-Abator-Parcul Feroviarilor*, Cluj-Napoca, Desire, 2019; Enikő Vincze, George Zamfir, Manuel Mireau, Alex Liță, *Locuirea în Cluj-Napoca. Fondul locativ, dezvoltare imobiliară și evacuări*, Cluj-Napoca, Desire, 2020; Enikő Vincze și Alex Liță, *Muncă și locuire. Salarii și costurile locuirii în pandemie la Cluj*, Cluj-Napoca, Desire, 2021.

proprietarii companiilor de furnizare de utilități care nu acoperă doar cheltuielile lor efective, ci și profitul acestora.

Luând în considerare contextul în care această mișcare s-a format și se maturizează atât discursiv, cât și ca praxis, una dintre dilemele mele analitice și activiste privind rolul acesteia în câmpul politic românesc de stânga se referă la poziționarea sa față de distincția între critica capitalismului și critica anti-capitalistă. Este mișcarea pentru dreptate locativă o formă de critică anti-capitalistă care arată spre o altă lume posibilă, a cărei identificare – în context postsocialist – trebuie să se bazeze și pe critica regimului locativ așa cum a funcționat el în socialismul real? Sau rămâne această mișcare „doar" o critică a capitalismului care țintește reformarea acestui sistem pentru a-l face mai drept înspre beneficiul categoriilor sociale deposedate de locuințe adecvate și accesibile ca preț? Dacă ea este o astfel de critică ce reproduce sistemul prin reformare, totuși, are această mișcare un potențial revoluționar? În concluziile capitolului îmi exprim poziția în legătură cu această provocare, precum și cu privire la posibilitatea definirii unor revendicări politice radicale sub egida dreptății locative (făcând apel și la ideile despre lupta pentru dreptul la oraș ale lui Henri Lefebvre[4], David Harvey[5], Neil Brenner, Nick Theodore și Margit Mayer[6]).

Dar, înainte de a ajunge acolo, capitolul de față propune o analiză auto-reflexivă a mișcării pentru dreptate locativă ca formă a criticii capitalismului prin trei pași: într-o primă secțiune voi trece în revistă traiectoriile mele personale prin care am ajuns să fiu una dintre inițiatoarele acestei mișcări în România; în a doua parte (pe urmele lui Friedrich Engels[7], Manuel Castells[8], David Harvey[9] și Peter Marcuse[10]) voi schița de ce este

[4] Henri Lefebvre, *Le droit à la ville*, Paris, Anthropos, 1968; Idem, *La révolution urbaine*, Paris, Gallimard, 1970; Idem, *Spatial Politics, Everyday Life and the Right to the City*, Nomikoi, Critical Legal Thinkers, 2014.

[5] David Harvey, „The Right to the City", în *New Left Review*, nr. 53 (sept-oct), 2008, pp. 23-40.

[6] Neil Brenner, Peter Marcuse, Margit Mayer, ed., *Cities for People, Not for Profit: Critical Urban Theory and the Right to the City*, New York, Routledge, 2012.

[7] Friedrich Engels, *The Housing Question*, 1872, https://www.marxists.org/archive/marx/works/1872/housing-question/. Accesat în 20 decembrie 2020.

[8] Manuel Castells, *The Urban Question. A Marxist Approach* (1972), translated by Alan Sheridan, London, Edward Arnold, 1977.

locuirea centrală în economia politică capitalistă și, în mod particular, care este rolul ei în transformarea socialismului real în capitalism neoliberal; a treia secțiune o dedic prezentării mișcării *Căși sociale ACUM!* din Cluj și a rețelei decentralizate Blocul Pentru Locuire cu scopul de a argumenta de ce este mișcarea pentru dreptate locativă centrală criticii capitalismului.

Cum am ajuns să mă implic în mișcarea pentru dreptate locativă?

Definindu-mă prin poziția mea politică de stânga, o consider pe cea din urmă ca fiind înrădăcinată în conștiința propriilor mele privilegii și în procesele auto-reflexive prin care le abordez ca produse ale unei societăți inegale și nedrepte cum este capitalismul. Susțin că o persoană plasată în poziții privilegiate din multe puncte de vedere poate să fie capabilă să interogheze sistemele și mecanismele de subordonare, opresiune și rasializare, precum și să fie parte din luptele duse împotriva acestora. Ceea ce face posibilă examinarea critică a lor este practica de a pune în mod susținut, sub forma unui flux interminabil, întrebări privind nu doar manifestările, ci și cauzele acestora. Cauzele lor fiind multiple, și fiind și ele în transformări continue, înnoirea sau îmbogățirea și lărgirea sau adâncirea întrebărilor prin care le examinăm (și în funcție de tradițiile teoretice adoptate) este o regulă obligatorie a reflecțiilor critice asupra lor. Pornind de la analiza critică a relațiilor de putere manifestate în legături interpersonale, în sisteme culturale, în politici și în practici instituționale, azi am ajuns să abordez patriarhatul, naționalismul și rasismul ca sisteme componente ale economiei politice capitaliste și să le înțeleg din punctul de vedere al felului în care ele – pe de o parte – sunt produse ale unei societăți bazate pe exploatare și – pe de altă parte – contribuie la reproducerea structurii de clasă a capitalismului.

Dispoziția critică a intelectualilor se poate canaliza în variate moduri de a fi critic față de cele studiate. Istoria carierei mele personale – susținută, desigur, nu doar de oportunitățile existente ale vremurilor prin

[9] David Harvey, *The Urban Experience*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1985.

[10] Peter Marcuse, „A Critical Approach to Solving the Housing Problem”, în Neil Brenner, Peter Marcuse, Margit Mayer, *op. cit.*, pp. 214-228.

care am trecut, ci și de curiozitățile mele particulare ori de lecturile care m-au ghidat analitic –, m-a îndreptat pe la mijlocul anilor 2000 către comunități de romi de la marginile orașului Orăștie și din Timișoara. Apoi – spre finalul acelui deceniu – mi-a dat imboldul de a mă apropia de ceea ce se chema local colonia de romi de pe strada Cantonului din Pata Rât, zona rampelor de deșeuri din orașul Cluj-Napoca. De atunci îmi devenise tot mai clar că nu mă simt confortabilă în a studia critic fenomene pe care le-am învățat să le definesc prin conceptele dominante ale deceniului, cum ar fi excluziunea, marginalizarea, sărăcia, rasismul, fără a face ceva împotriva acestora. Neliniștea legată de ceea ce fac eu ca sociolog, antropolog, intelectual sau ca feministă se transformase într-o căutare de modalități de a depăși condiția analitică sau într-o stare de deschidere față de situații în care această depășire ar putea deveni posibilă. În paralel cu starea mea de anxietate epistemologică, am trecut de la o temă la alta (de la controlul reproductiv, prin acces la educație școlară sau la diverse tipuri de munci), abordându-le pe fiecare în parte la răscrucea dintre experiențele trăite și politicile care le afectează, dar și la intersecția dintre diverse sisteme opresive, ajungând la un moment dat să le conectez la privațiunile și nesiguranța locativă sau la fenomenul marginalizării spațiale.

Momentul exploziv, pe care a devenit clar că nu îl pot observa, descrie și explica fără a-l denunța, sau fără a acuza rasismul instituțional și fără a demasca autoritățile responsabile, iar mai târziu și investitorii imobiliari care fac profit din dezvoltarea urbană, a fost evacuarea în timp de iarnă a 350 de persoane de pe strada Coastei și mutarea lor forțată în spațiile locative construite pentru ele de către Primăria Cluj-Napoca în proximitatea rampelor de deșeuri[11]. Următorul meu pas analitic, care m-a plasat în zona criticii capitalismului, a fost acela de a interoga locuirea ca un element constitutiv al economiei politice capitaliste și de a vedea cum a contribuit politica locuirii în România la transformarea socialismului real în capitalism neoliberal[12]. Pe parcursul evoluțiilor mele analitice, alături de mai mulți camarazi, am transformat critica teoretică a crizei locuirii și a

[11] Vezi Adrian Dohotaru, Harbula Hajnalka, Enikő Vincze, ed., *Pata*, Cluj-Napoca, EFES, 2016, precum și Enikő Vincze, „Rampa de gunoi: spațiul marginalității urbane avansate rasializate în România de azi”, în *Antologia CriticAtac*, Cluj-Napoca, Tact, 2012, pp. 53-68.

[12] Enikő Vincze, „The Ideology of Economic Liberalism...”, în rev. cit.

manifestărilor sale în acțiuni derulate cu scopul de a contribui la conștientizarea cauzelor lor și de a denunța actorii responsabili în producerea acestei crize. Cele din urmă le-am gândit și făcut în cadrul a două mari inițiative civice locale: Grupul de Lucru al Organizațiilor Civice (gLOC), coaliție informală inițiată de Asociația Amare Phrala și de Fundația Desire începând din 2011 (care a fost activă până în 2014), și *Cäși sociale ACUM!* (o mișcare emergentă din 2015 încoace, fiind și azi în continuă expansiune).

De ce este locuirea element central al economiei politice capitaliste?

Pentru Marx și Engels critica ideologiei a fost un element important al teoriei critice, căci ei au considerat că ideologia ca falsă conștiință (adică ideologia burgheziei interesată în menținerea ordinii în care ea se bucură de privilegii) este responsabilă de nerecunoașterea cauzelor sistemice ale exploatării forței de muncă de către capital. Dar ea este și obstacol în conștientizarea adevăratelor interese și nevoi ale lucrătorilor pentru care ei ar trebui să lupte în loc să ducă bătălii care nu atacă esența situației lor problematice.

În ceea ce privește locuirea, chiar și cele mai progresiste mișcări rămân de cele mai multe ori la problematizarea locuirii ca drept și ca nevoie, revendicând de la stat (care continuă să dețină puterea legislativă și redistributivă, chiar dacă aceasta este pusă în slujba capitalului) dreptul la locuire ca drept fundamental al omului, precum și satisfacerea nevoii de locuire ca nevoie umană primordială față de care locuința este un bun cu valoare de folosință. Această abordare nu interoghează în mod explicit locuirea ca domeniu central al economiei politice și faptul că ea este sursă de profit pentru capital atât ca marfă produsă (a cărei valoare de schimb crește de pe urma tranzacțiilor imobiliare și a proceselor de revalorizare a terenurilor), cât și ca obiect de investiție sau de speculații financiare. Nemaivorbind despre faptul cum ascunde ideologia neoliberală realitățile menționate printr-o puternică manipulare a oamenilor, în sensul că îi face să interiorizeze explicațiile acestei ideologii privind atât cauza problemelor

locative (presupus a fi individul), cât și agentul care ar trebui să le soluționeze (individul, familia, piața).

Din aceste motive a fost importantă pentru mine turnura către teoriile urbane critice[13] care demască importanța centrală a urbanizării, a mediului construit, inclusiv a fondului de locuințe în dezvoltarea capitalismului, respectiv în procesul acumulării de capital sau în extragerea profitului din investiția de capital în mediul construit și în dezvoltarea imobiliară (mai ales în contextele istorice când aceasta aduce o rată mai mare de acumulare decât alte domenii economice sau pur și simplu atunci când supra-acumularea capitalului impune căutarea unor noi domenii în care acesta se poate investi). Analizele lui Harvey despre urbanizare și acumularea de capital[14], ale lui Lefebvre despre rolul spațiului în capitalism ca mijloc de producție[15], dar și despre cum, în capitalism, valoarea de uz a locuinței este dominată de valoarea sa de schimb, ideile lui Castells[16] despre locuire ca sit al consumului colectiv în context urban sau ca spațiul unde se reproduce forța de muncă sau ale lui Peter Marcuse despre natura politică a locuirii și funcția sa esențială în capitalismul neoliberal globalizat[17], dar, desigur, și fundamentele teoretice consacrate de Engels[18] despre chestiunea locuirii ca fenomen de clasă – m-au ajutat mult să îmi pun întrebarea, aici și acum, despre rolul locuirii în trecerea de la socialismul real la capitalism neoliberal, așa cum s-a întâmplat ea în România după 1990[19].

---

[13] Vezi Neil Smith, „New Globalism, New Urbanism: Gentrification as Global Urban Strategy", în *Antipode*, vol. 34, nr. 3, 2002, pp. 427-450; Neil Brenner, Nick Theodore, „Cities and the Geographies of Actually Existing Neoliberalism", în *Antipode*, vol. 34, nr. 3, 2002, pp. 349-379; Neil Brenner, „What Is Critical Urban Theory?", în *City*, vol. 13, nr. 2-3, 2009, pp. 198-209; Neil Brenner, Peter Marcuse, Margit Mayer, ed., *op. cit.*

[14] David Harvey, *The Urban Experience*, ed. cit.

[15] Henri Lefebvre, *The Production of Space*, New Jersey, Blackwell, 1991.

[16] Manuel Castells, *The Urban Question*, ed. cit.

[17] David Madden, Peter Marcuse, *In Defense of Housing*, London, Verso, 2016.

[18] Friedrich Engels, *op. cit.*

[19] Enikő Vincze, Simona Ciotlăuș, „Housing and Class (Trans)formation in Romania", în *CriticAtac*, 3 septembrie 2016, https://www.criticatac.ro/lefteast/housing-and-class-transformation-in-romania/. Accesat în 20 decembrie 2020; Enikő Vincze, „Ghettoization: The Production of Marginal Spaces of Housing and the Reproduction of Racialized Labour", în Enikő Vincze, Norbert Petrovici, Cristina Raț, Giovanni Picker, ed., *Racialized Labour in Romania. Spaces of Marginality at the Periphery of Global Capitalism*, New York, Palgrave Macmillan, 2018, pp. 63-95; Idem, „The Ideology of Economic Liberalism", în

În timpul socialismului real, în România, procentul fondului de locuințe de stat a fost de aproximativ 30% la nivel național, ceea ce a însemnat că o parte semnificativă a locuințelor se afla în proprietatea locatarilor. Lăsând ca această formă de proprietate să supraviețuiască într-o economie naționalizată, înțeleasă și controlată de stat drept „proprietate personală”, a fost modul prin care statul socialist a gestionat lipsa de capital care ar fi putut produce suficiente locuințe publice și care la rândul lor ar fi putut servi nevoile de locuire ale tuturor oamenilor mutați în oraș pentru noile locuri de muncă create în industriile în creștere rapidă. Acest dezvoltaționism socialist a fost susținut de împrumuturile luate de România în mare parte de la băncile comerciale occidentale și de la organizații financiare internaționale, încheindu-se cu măsurile de austeritate implementate în anii ’80 pentru a rambursa datoriile țării.

Privatizarea postsocialistă a producției economice a fost susținută în anii ’90 prin privatizarea totală a fondului de locuințe publice, privatizarea fiind obligatorie în toate țările din Europa Centrală și de Est care trebuiau să treacă „de la totalitarism la democrație”. Totuși, privatizarea în România, prin acordarea chiriașilor dreptul de a cumpăra la un preț foarte mic apartamentele pe care înainte le închiriau de la stat sau de la fabricile unde lucrau, a creat o ruptură în logica privatizării postsocialiste. Cea din urmă, în relație cu unitățile productive, a însemnat până la urmă nu trecerea acestora în proprietatea colectivă a lucrătorilor, ci la dobândirea acestor proprietăți de către un număr restrâns de persoane aflate în poziții privilegiate de conducere. Față de ea, privatizarea locuințelor de stat a împroprietărit marea majoritate a persoanelor adulte la acea vreme, rezolvând pentru o vreme nevoia de locuire pentru ele și familiile acestora, și asigurându-le un capital fix din care, în momente dificile, prin închiriere, își puteau completa salariile sau pensiile mici. Mai departe, de prin anii 2000, dezvoltarea economiei de piață ca o condiție pe care România a trebuit să o îndeplinească pentru a fi integrată în Uniunea Europeană neoliberală a fost susținută prin politici guvernamentale care au sprijinit

rev. cit.; Enikő Vincze, George Zamfir, „Racialized Housing Unevenness in Cluj-Napoca under Capitalist Redevelopment”, în *City. Analysis of Urban Trends, Culture, Theory, Policy, Action*, vol. 23, nr. 4-5, 2019, pp. 439-460; Enikő Vincze, Hajnalka Harbula, Attila Seprődi, Máthé Péter, *op. cit.*

producția privată de locuințe private și crearea pieței imobiliare; au încurajat dezvoltarea instrumentelor bancare conexe; și au facilitat obținerea unui profit mare de către fondurile de investiții active inclusiv în zona imobiliarelor rezidențiale. Drept urmare, până la sfârșitul anilor 2000, peste 80% din sectorul bancar era deținut de bănci străine, iar la finalul anului 2015, dintre cele 73.663 de grupuri de companii active în România doar 7,4% erau grupuri controlate de persoane rezidente pe plan local, în timp ce restul au făcut parte din categoria multinaționalelor, fiind controlate în principal de firme sau persoane din Germania, Franța și Italia (conform comunicatului INS din aprilie 2017 citat de Mediafax)[20].

Indiferent de culoarea politică a guvernelor, guvernanța neoliberală a reprodus dependența continuă a țării de capitalul străin sau de așa-numitele investiții directe străine: a răspuns cerințelor sale asigurând o impozitare scăzută a capitalului, a profitului și a veniturilor mari, în paralel cu menținerea forței de muncă ieftine și vulnerabilizate de contractele precare de muncă, promovate de pe urma modificărilor legislative din domeniul muncii în 2011. Începând cu anii '90, România a devenit una dintre cele mai prietenoase țări față de investițiile străine directe. Ea are unul dintre cele mai mici impozite forfetare, cele mai reduse TVA-uri și cele mai reduse impozite pe venit din Uniunea Europeană, toate aplicate în sistemul taxării unice, deci favorabile celor cu venituri mari. În România, investitorii beneficiază de scutirea de impozit pe profitul reinvestit și unele categorii de lucrători (din domeniul IT, de exemplu) beneficiază de scutire de impozit pe venit. În ceea ce privește afacerile imobiliare, în 2015, venitul brut anual din închiriere a fost situat în România la 7,76% (ea ocupând poziția a treia în clasamentul european al procentului brut câștigat anual dintr-o proprietate dată în chirie față de prețul la care aceasta a fost achiziționată)[21]. În această țară nu există nicio interdicție cu privire la drepturile de proprietate asupra bunurilor imobiliare (apartamente, clădiri

---

[20] Anca Olteanu, „Multinaționalele din Germania și Franța controlează cele mai multe companii locale", în *Mediafax*, 29 aprilie 2017, https://www.mediafax.ro/economic/multinationalele-din-germania-si-franta-controleaza-cele-mai-multe-companii-locale-16249727. Accesat în 20 decembrie 2020.

[21] Codrin Matei, „Real Estate Practices in Romania – an Useful Guide for Expats", în *Crosspoint*, 8 august 2015, https://www.crosspoint.com.ro/real-estate-practices-in-romania-an-useful-guide-for-expats/. Accesat în 20 decembrie 2020.

comerciale sau industriale) pentru cetățeni și companii străine, legislația privind închirierea de locuințe este favorabilă proprietarilor, iar numărul de tranzacții imobiliare și cererea de locuințe pe piață a fost în continuă creștere în ultimii ani (conform Global Property Guide)[22].

Drept urmare, în România integrată în capitalismul global ca țară a forței de muncă ieftine, unde locuințele sunt super-comodificate (ele fiind accesibile aproape în totalitate doar prin piață, căci locuințele de stat și cele sociale constituie doar un procent de sub 2% din totalul fondului locativ) și sunt transformate în obiecte ale investițiilor financiare, nedreptatea locativă este înrădăcinată în producerea unei dezvoltări inegale[23] care ia forme diverse. În localitățile depopulate, unde populația trăiește din economia de subzistență, există multe clădiri goale, în timp ce în orașele mari cu noi oportunități de muncă, oamenii trebuie să facă față lipsei de locuințe, respectiv costurilor foarte mari ale locuirii. Micii proprietari de locuințe cu venituri și pensii mici trăiesc în locuințe supraaglomerate, sunt supraîncărcați de costul ridicat al utilităților și nu au bani pentru reamenajări și reparații. În orașele cu locuri de muncă disponibile, noile generații care au nevoie de locuințe sunt condamnate să plătească mai mult de 50% din venitul lor pentru chirii private sau pentru ipoteci, intrând în diferite forme de îndatorare. Persoanele care nu au deținut niciodată o locuință adecvată și/sau au rămas fără adăpost ca urmare a evacuărilor se confruntă atât cu condiții de locuire inadecvate și nesigure la marginile subdezvoltate ale localităților, precum și cu toate stigmele asociate cu subiectul rasializat/ inferiorizat/dezumanizat.

În anii 2000, unele orașe din România – capitala și câteva centre regionale definite drept poli de creștere – au început să revină din criza indusă de distrugerea economiei socialiste în măsura în care au atras capital de investit în dezvoltarea urbană și în celebritățile sale contemporane, precum sectorul IT, serviciile bancare și sectorul imobiliar.

---

[22] Lalaine C. Delmendo, „House Price Rising Decelerating in Romania”, 22 februarie 2021, https://www.globalpropertyguide.com/Europe/Romania. Accesat în 2 aprilie 2021.

[23] David Harvey, *Spaces of Neoliberalization: Towards a Theory of Uneven Geographical Development*, Stuttgart, F.S. Verlag, 2005; Idem, *Spaces of Global Capitalism: A Theory of Uneven Geographical Development*, London, Verso, 2006; Neil Smith, „Gentrification and Uneven Development”, în *Economic Geography*, nr. 58, 1982, pp. 139-155; Idem, *Uneven Development: Nature, Capital, and the Production of Space*, New Jersey, Blackwell, 1984.

Locuirea a devenit unul dintre sectoarele sau afacerile economice majore din aceste localități, promițând profit rapid și uriaș, în condițiile în care ele ofereau noi oportunități de muncă cu un venit mediu mai mare decât media națională, având în același timp un stoc nesemnificativ de locuințe publice și sociale. Clădirile retrocedate din centrul orașului, curățate de chiriașii săraci prin evacuări, alături de noile cartiere rezidențiale din extravilan, care au crescut facil cu sprijinul unui urbanism dereglementat și chiar haotic, împreună cu clădirile de birouri comerciale sau rezidențiale, care ocupă spațiile unor fabrici falimentate, plasate în zonele centrale, au devenit active financiare tocmai bune de speculat pe piața imobiliară. În paralel cu aceste evoluții, lucrătorii cu venituri mici, dintre care mulți au fost supuși evacuărilor forțate, răspund la lipsa de locuințe accesibile ca preț prin diferite strategii de supraviețuire: își duc traiul în locuințe supraaglomerate; își construiesc case neconvenționale sau improvizate; își deconectează apartamentele de la utilități; se mută în satele din apropiere, făcând naveta la oraș; și, nu în ultimul rând, încep să emigreze în căutarea unor locuri de muncă sezoniere. Toate astea se întâmplă în pofida faptului că forța lor de muncă este necesară în diferite sectoare economice, inclusiv în construcții, servicii de salubritate și curățenie, dar și în industrii care fabrică diverse componente ca parte din lanțurile globale de producție.

Formarea unor spații rezidențiale defavorizate, pe de o parte, și, pe de altă parte, crearea de cartiere rezidențiale super-scumpe pe terenuri a căror valoare imobiliară continuă să crească pe măsură ce scapă de „moștenirile comuniste" sunt cele două fațete ale dezvoltării urbane inegale, constituind o altă trăsătură endemică a capitalismului. În afară de aceste aranjamente teritoriale extreme ale locuirii, orașele cu creștere economică din România au multe zone unde se mai pot întâlni cazuri de amestec de blocuri socialiste cu noi clădiri de apartamente sau de clădiri abandonate și degradate cu noi dezvoltări imobiliare. În ansamblu, aceste localități au devenit șantiere de construcții unde profitul este produs alături de purificarea socială, ele fiind modelate de evoluțiile ciclice ale capitalismului, de politica de dezvoltare antreprenorială și de interesele capitalului imobiliar-bancar.

Mișcarea pentru dreptate locativă ca factor constitutiv al criticii capitalismului

Dacă locuirea este un element central al economiei politice capitaliste, precum am arătat în secțiunea anterioară, atunci mișcarea pentru dreptate locativă joacă și ea un rol constitutiv în apariția și în evoluțiile ulterioare ale criticii capitalismului. Acest tip de critică putea să apară doar în momentul în care primele manifestări ale crizei locuirii au început să devină vizibile și să fie considerate ca fenomene sistemice, generate de economia politică capitalistă. La început, însă, persoanele implicate în această mișcare nu le-au tematizat ca atare, ci mai degrabă drept consecințe ale unor intervenții punctuale în domeniul locuirii, precum au fost evacuările în București, ce au urmat retrocedărilor, sau evacuările din Cluj-Napoca, percepute de către oamenii care s-au mobilizat împotriva lor ca semne ale rasismului instituționalizat.

Mișcarea în context local

Evacuarea de pe strada Coastei a 350 de persoane de etnie romă în timp de iarnă și mutarea lor forțată în zona rampelor de deșeuri din Pata Rât marchează începutul unei mișcări civico-politice pentru dreptate locativă în orașul Cluj-Napoca. Cristalizat ca reacție la procesele de ghetoizare ale romilor pauperizați într-un mediu toxic și izolat de restul orașului, stigmatizat și neglijat din punctul de vedere al dezvoltării infrastructurale, Grupul de Lucru al Organizațiilor Civice (gLOC) și-a propus să pună pe agenda publică și politică a municipalității problema segregării rezidențiale. Grupul a atras suport local, național și internațional pentru a pune presiune asupra autorităților publice locale în vederea asumării responsabilității atât cu privire la producerea acestui fenomen, cât și în legătură cu asumarea politică și financiară a unor soluții adecvate (de relocare a locatarilor din Pata Rât în locuințe sociale din oraș). O parte din gLOC s-a implicat în conceperea și implementarea proiectului Pata Cluj cu finanțare din fondurile norvegiene, care s-a finalizat în 2017 prin mutarea a 35 de familii din Pata Rât (75% dintre ele în satele zonei metropolitane și nu în oraș). Iar o altă parte din acest Grup a rămas în relații contestatare și conflictuale cu primăria orașului Cluj-Napoca, insistând asupra nevoii de implicare politică și financiară a celei din urmă și de rezolvare a situației

locative din Pata Rât ca parte din politicile mai ample de locuire ale municipalității, în speță a politicii sale de locuințe sociale.

Practic din cea din urmă aripă a luat naștere campania *Căși sociale ACUM!*[24], derulată de Fundația Desire începând din 2015, cu scopul de a milita pentru creșterea fondului de locuințe publice din oraș și pentru schimbarea criteriilor de atribuire de locuințe sociale în așa fel încât acestea să nu excludă de la accesul la aceste locuințe tocmai categoriile sociale cele mai dezavantajate atât din punctul de vedere al veniturilor, cât și din cel al condițiilor de locuire. Eu mi-am continuat activismul sub această umbrelă, considerând-o un activism nu doar civic, ci și politic, din moment ce am definit evacuările forțate și lipsa de locuințe publice ca fenomene rezultate dintr-o politică a locuirii nedreaptă și rasistă. Titlurile de mai jos, prin care am denumit evenimentele noastre protestatare sau comemorative, organizate în diverse spații publice, denotă modul în care am conceptualizat de la bun început și de-a lungul timpului locuirea în Pata Rât ca produs al unei politici urbane generatoare de nedreptăți: „Sunt rom, vreau să trăiesc în demnitate" (ianuarie, 2011)[25]; „Marș pentru dreptate socială" (decembrie 2011)[26]; „Romii împinși la margini" (decembrie 2012)[27]; „Scoateți-ne din Pata Rât" (decembrie 2013)[28]; „Romi in România – 4 ani de luptă pentru justiție" (decembrie 2014)[29]; „Marșul solidarității rome Oraș pentru oameni, nu pentru profit" (iunie 2015); „Suntem egali, nu ilegali" (decembrie 2015)[30]; „Romii nu sunt gunoaie" (decembrie 2016)[31].

Mergând mai departe pe drumul politizării locuirii, începând din 2017, Căși social ACUM![32] și-a propus să acționeze ca motor al unei mișcări activiste politice din municipiul Cluj-Napoca. Ne-a devenit tot mai clar pe

---

[24] Informații despre această perioadă se pot citi aici: https://www.desire-ro.eu/?page_id=3419, https://www.desire-ro.eu/?page_id=2219. Accesate în 20 decembrie 2020.

[25] https://www.youtube.com/watch?v=yx3UOQkskgg&feature=youtu.be.

[26] Secvențe de la acest marș se pot vedea în filmul *Dreptate socială în Pata Cluj*, https://www.youtube.com/ watch?v=kVfRWXW-94g.

[27] https://www.youtube.com/watch?v=2kWwVhJdZSs&feature=youtu.be.

[28] https://www.youtube.com/watch?v=M_A2LblJkGM.

[29] https://www.youtube.com/watch?v=-Ahd19rRAng&t=7s.

[30] https://www.youtube.com/watch?v=4_zrpeVuMe4.

[31] https://www.youtube.com/watch?time_continue=459&v=yBGLh8_wauA&feature=emb_logo.

[32] https://casisocialeacum.ro.

parcurs că fenomenul Pata Rât nu se poate soluționa de unul singur, izolat de restul problemelor locative din oraș, și, mai mult, că el se va reproduce în măsura creșterii inegalităților economice și a costurilor locuirii, deoarece cele din urmă vor continua să funcționeze ca factori care îi împing la margini, în condiții inadecvate și nesigure, pe cei care nu au resurse pentru alternative locative. Considerăm că inițiativa noastră este un sâmbure de mișcare civico-politică, pentru că ea constă într-o serie de acțiuni de grup concentrate asupra unei problematici comune, care, prin mobilizare și conștientizare, crește interesul de implicare din partea mai multor oameni, precum și interesul față de tematică în mass media și în instituțiile administrației publice. Mișcarea *Căși sociale ACUM!* promovează un model de dezvoltare urbană bazat pe următoarele principii: extinderea fondului de locuințe publice, inclusiv al locuințelor sociale; alocarea unui buget public adecvat pentru această dezvoltare; asigurarea accesului la locuințe sociale pentru persoanele cu venituri mici, care trăiesc în condiții inadecvate; sprijinirea din bugetul public a unor modele alternative de locuire, precum diferite forme de locuire colectivă sau locuințe cooperativiste. Mișcarea noastră se bazează în continuare pe documentarea și analiza manifestărilor nedreptății locative, pe baza căreia derulăm acțiuni directe (participare la ședințe de consiliu local, participare la evacuări cu scopul de a le opri etc.), proteste stradale și forumuri publice; oferim sprijin pentru persoanele care solicită locuințe sociale; desfășurăm diverse acțiuni de conștientizare a problemelor locative și a cauzelor sistemice ale acestora; inițiem acțiuni în instanță împotriva unor instituții și autorități ale administrației publice locale în legătură cu încălcări ale drepturilor omului și ale unor capitole de legislație legată de locuire; și, nu în ultimul rând, publicăm *Cărămida. Ziarul dreptății locative*[33] ca instrument de mobilizare mai largă în tot orașul.

În consecință, în orașul Cluj-Napoca învățăm de 10 ani ce poate să însemne în acest context un activism politic anti-rasist pentru dreptate locativă, ne construim ca subiect politic contestatar, producem cunoaștere pentru a fundamenta acțiunile noastre și ne folosim de aceste acțiuni pentru a crea în continuare cunoaștere și pentru a conștientiza ce, de ce și

[33] https://casisocialeacum.ro/caramida/.

cum este de făcut. Toate astea în condițiile în care în acest deceniu orașul a cunoscut o relansare economică și o dezvoltare imobiliară care l-au transformat în localitatea cu cele mai mari prețuri la locuințe din România atât la achiziționare, cât și la închiriere. Pentru noi, în continuare, este o miză să înțelegem ce se întâmplă cu locuirea ca parte a transformărilor social-economice mai ample, inclusiv a trecerii în toată țara, dar mai ales în orașele sale mai mari, la o nouă etapă a financializării locuirii. Pentru noi, în continuare, este o miză să facem acțiuni care atrag atât atenția autorităților locale, cât și a locuitorilor din oraș. Mobilizarea celor din urmă este la fel, de nu chiar și mai importantă, ca încercările noastre directe de a schimba ceva în prioritățile administrației publice locale și județene (prin recomandări, prin acțiuni legale etc.); și asta tocmai pentru că respectivele priorități nu se vor schimba dacă nu va crește presiunea populară asupra primăriei de a opri tendința dezvoltării urbane pentru profit. Și pentru că această presiune va crește odată cu creșterea numărului celor care se solidarizează în jurul dezideratelor unui oraș pentru oameni, nu pentru profit, una dintre preocupările noastre majore este acela de a demonstra cum se leagă între ele diferitele manifestări ale crizei locuirii (în mod particular, evacuările și creșterea costurilor locuirii/chiriilor). Totodată, urmărim să arătăm cum ele impun nu doar elaborarea și implementarea unei politici locale de locuire, care prioritizează creșterea fondului de locuințe publice și obligarea dezvoltatorilor imobiliari să contribuie la acest demers, ci și reglementarea chiriilor private cu scopul de a susține locuirea în oraș a celor care lucrează în beneficiul acestuia în diverse domenii, de la salubritate, la producția culturală autonomă, până la IT. Acțiunile noastre stradale organizate din 2017 încoace au atras atenția a tot mai multă lume, ele fiind în același timp manifestări analitice și expresii colective ale nemulțumirilor acumulate în rândurile a tot mai multe categorii sociale din Cluj-Napoca, din România și din întreaga Europă: „Locuințe, nu umilințe. Ziua de acțiune pentru justiție locativă anti-rasistă" (7 aprilie 2017); „Manifestul de la Cluj împotriva evacuărilor de pretutindeni" (decembrie 2017)[34]; „Rasismul la noi acasă" (21

[34] https://www.youtube.com/watch?time_continue=279&v=5KCHdYl_x9k&feature=emb_logo.

martie 2018)[35]; „Cluj contra Cluj. Fotbal antigentrificare" (1 mai 2018); „Locuirea precară ne scoate în stradă" (17 decembrie 2018)[36]; „Manifestul european pentru locuințe publice" (29 martie 2019)[37]; „Marș pentru drepturile chiriașilor și împotriva evacuărilor – Solidaritate între evacuați și chiriași" (17 decembrie 2019)[38]; „Muncă și locuire: Ziua Lucrătorului în Salubritate" (mai și august 2020)[39]; „Facem vizibilă criza locuirii", un protest derulat în Cluj, București și Timișoara (noiembrie 2020)[40]. Cu ocazia comemorării, în decembrie 2020, a 10 ani de la evacuarea de pe str. Coastei prin acțiuni stradale adaptate la restricțiile pandemiei sub titlul „Un deceniu de luptă. Un deceniu de la evacuarea de pe strada Coastei"[41], echipa *Căși sociale ACUM!* a realizat expoziția-arhivă-online cu titlul „10 ani – lupta continuă"[42], a inițiat dezbaterea online „Despre locuire la intersecția mișcărilor sociale"[43], a publicat broșura *Un deceniu de luptă pentru dreptate locativă*[44], și a finalizat filmul documentar *Amintiri de la margine. Lupta noastră pentru locuire*[45].

Mișcarea la nivel național și european

Acțiunile activiste premergătoare ale mai multor grupuri locale pentru justiție locativă (Frontul Comun pentru Dreptul la Locuire) sau pentru capacitarea femeilor rome (ERomnja) în București, în Cluj-Napoca (*Căși sociale ACUM!*) și în Timișoara (Dreptul la Oraș) au creat posibilitatea și oportunitatea pentru constituirea unei rețele translocale decentralizate,

---

35 https://www.youtube.com/watch?v=tPPhXVF6x6c.
36 https://casisocialeacum.ro/archives/3192/marsul-pentru-locuire/.
37 https://www.youtube.com/watch?v=mjufZiWpHsA&feature=emb_logo.
38 https://www.facebook.com/events/436108797338684/.
39 https://www.youtube.com/watch?v=InMb-q7GTTs&feature=emb_logo.
40 https://www.facebook.com/events/2076395102494118/?active_tab=discussion.
41 https://www.facebook.com/CasiSocialeACUM/videos/223707999133924, https://www.facebook.com/CasiSocialeACUM/videos/3501069713341891, https://www.facebook.com/CasiSocialeACUM/videos/737894330266072, https://www.facebook.com/CasiSocialeACUM/videos/396405438357592.
42 https://casisocialeacum.ro/archives/5496/10-ani-lupta-continua-expozitie-arhiva-online/.
43 https://www.facebook.com/CasiSocialeACUM/videos/836440400487452.
44 https://casisocialeacum.ro/archives/5505/un-deceniu-de-lupta-pentru-dreptatea-locativa/.
45 https://www.youtube.com/watch?v=sHlD4C5zvqI&feature=emb_logo.

pe care am denumit-o Blocul Pentru Locuire (BPL). Înființarea sa în iunie 2017 s-a întâmplat la sfârșitul unui proiect derulat de Fundația Desire din Cluj, susținut de Fundația Rosa Luxemburg, intitulat „Consolidarea coaliției pentru justiție locativă prin reformularea revendicărilor politice pentru locuințe publice". „Manifestul Blocului pentru Locuire", prin care proiectul s-a lansat în spațiul public din România[46], și-a asumat o poziție anti-capitalistă explicită și o abordare de clasă a consecințelor politicii de locuire, care a fost unul dintre catalizatoarele trecerii de la socialismul de stat la capitalism neoliberal: „Trecerea de la economia planificată la economia de piață, de la statul dezvoltator la statul creator al pieței, a afectat locuirea: mediul construit s-a transformat în obiect de investiție pentru profit, locuința s-a transformat în marfă – și pe piața imobiliară, și pe piața financiară. Nu doar că tipurile de activități economice s-au schimbat, dar și puterea de negociere a angajaților a slăbit, iar contractele de muncă au devenit mai nesigure; oamenii s-au îndatorat prin credite bancare, mulți fiind în imposibilitatea de a-și asigura o locuință adecvată pe piața privată. În numele intereselor imobiliare private, oamenii sunt deposedați și dislocați cu o violență fără precedent. Rasismul și exploatarea de clasă împing aceste persoane spre marginile orașelor, în condiții de locuit mizerabile — fără acces la servicii sociale și infrastructură de bază — și înspre locuri de muncă etnicizate, stigmatizate și prost plătite. Autoritățile joacă adesea rolul implementării eficiente a acestor procese violente. Aceste procese redefinesc statul ca agent al claselor privilegiate și doar rar și întâmplător ca reprezentant al nevoilor claselor deposedate".

După lansarea sa, BPL a implementat următoarele proiecte cu sprijinul Rosa Luxemburg Stiftung Southeast Europe: între februarie-noiembrie 2018, „Platforma de acțiune pentru justiție locativă în România"; între februarie-noiembrie 2019, proiectul „Blocul Pentru Locuire – acțiune împotriva exploatării forței de muncă și a privării de locuințe". Începând cu ianuarie 2020, BPL implementează proiectul „De la producția de cunoaștere la mobilizare politică pentru locuințe publice ca soluție la criza locuirii creată de capitalism". Indiferent de temele lor concrete, prin fiecare dintre aceste inițiative, Blocul Pentru Locuire și-a propus să împuternicească grupurile sale membre ca actori de stânga, auto-organizați, să producă o

---

[46] https://bloculpentrulocuire.ro/2018/05/29/manifest-blocul-pentru-locuire/.

cunoaștere analitică și relevantă din punct de vedere politic despre cauzele structurale ale crizei locuirii în România și să identifice potențiali aliați prin intermediul cărora ideile BPL cu privire la o politică locativă justă și anti-rasistă ar putea fi transformate în măsuri de politici. Efectuând o cercetare despre evacuările forțate din România[47], ne-am concentrat pe stabilirea de contacte cu Agenția Națională pentru Romi, urmărind scopul de a-i oferi instrumente pentru o politică publică în vederea interzicerii prin lege a evacuărilor forțate. Mai departe, derulând o cercetare militantă despre relația dintre muncă și locuire, BPL a căutat posibilități de colaborare cu sindicatele din România care ar dori să includă revendicări legate de locuire pe agenda lor, lansând mesaje comune sub egida „Alianța pentru muncă și locuire"[48]. Pe lângă aceste demersuri, în mai 2019 ne-am adresat candidaților europarlamentari din România cu un apel intitulat „Locuințe sociale publice! Prioritate pe Agenda Parlamentului European pentru 2019-2023"[49]. Într-un final, dar nu în ultimul rând, în 2020 BPL își propune să implementeze acțiuni prin care vrea să sensibilizeze un public mai larg despre rolul principal al locuirii în economia politică a capitalismului și despre necesitatea schimbării politicii de locuire cu scopul de a susține dreptul la locuire ca drept universal al omului și pentru a satisface nevoile de locuire ale oamenilor în loc de a sprijini în continuare dezvoltarea fondului locativ ca sursă de profit pentru dezvoltatori și investitori financiari. Împreună, deci, grupurile componente ale Blocului Pentru Locuire militează pentru creșterea fondului de locuințe publice ca mijloc de soluționare a crizei de locuințe și de asigurare a locuinței ca drept universal al omului, dar și pentru un sistem drept și antirasist de distribuire a locuințelor sociale, care prioritizează nevoile persoanelor cu venituri mici, de multe ori supuse evacuărilor forțate și unor condiții inadecvate și nesigure de locuire.

Deoarece regimul locativ nedrept care deposedează tot mai multe persoane de locuință adecvată și accesibilă ca preț este o realitate pe întreaga scenă a capitalismului neoliberal global, în 2018 am colaborat cu

---

[47] https://bloculpentrulocuire.ro/2019/04/19/raport-asupra-evacuarilor-fortate-2008-2017/.

[48] https://www.youtube.com/watch?v=tUPh8TFjZTg&t=5s, https://bloculpentrulocuire.ro/2019/12/16/actiune-impotriva-exploatarii-muncii-si-deprivarii-locative-flyer/.

[49] https://bloculpentrulocuire.ro/2019/02/20/apel-catre-candidatele-si-candidatii-la-alegerile-europarlamentare-locuintele-sociale-publice-prioritate-pe-agenda-parlamentului-european-2019-2023/.

mai mulți membrii ai European Action Coalition for the Right to Housing and to the City în scrierea broșurii *Housing Financialization. Trends, Actors and Processes*[50], dedicată activiștilor cu scopul de a sprijini cunoașterea fenomenului global al financializării locuirii. Apoi, în mai 2019, am contribuit la elaborarea apelului EAC către candidații la alegerile europarlamentare intitulat *For Another Europe*[51], prin care am atras atenția asupra responsabilității UE față de criza locuirii resimțită în toate statele membre, chiar dacă UE nu are atribuții în elaborarea și susținerea unei politici comune în domeniul locuirii.

Inițiativele de mai sus arată că solidaritatea trans- și inter-națională între mișcările pentru dreptate locativă din Europa și din întreaga lume ar trebui să se bazeze pe o înțelegere critică comună a modului în care capitalismul contemporan produce criza locuirii la nivel global, precum și a felului în care mișcările particulare ar putea să joace un rol în lupta anti-capitalistă începând de la capacitarea reciprocă în a gândi o altă lume posibilă, mai dreaptă și în ceea ce privește locuirea. Această solidaritate internațională ar putea fi îndreptată împotriva unor multinaționale active în domeniul imobiliar, împotriva marilor proprietari internaționali, a fondurilor de investiții sau a dezvoltatorilor imobiliari care utilizează una dintre principalele libertăți ale UE, libera circulație a capitalului, pentru ca să se mute oriunde și oricând logica acumulării de capital le determină să facă asta. Dar această solidaritate ar trebui, de asemenea, să abordeze toate politicile transnaționale, inclusiv politicile UE care au un efect asupra financializării locuirii, în urma căreia locuințele funcționează ca marfă, obiect de investiție și sursă de profit, și nu ca drept sau nevoie. Mai mult, solidaritatea între mișcările locale ar trebui să însemne exprimarea sprijinului politic între ele ori de câte ori activiștii de locuire din diferite țări au nevoie de acest lucru în luptele lor, dar și organizarea unor acțiuni în același moment, în locații diferite, cu mesaje politice similare.

---

[50] https://housingnotprofit.org/wp-content/uploads/2019/08/Housing-Financialization.pdf.

[51] https://housingnotprofit.org/campaigns/for-another-europe-which-defends-the-right-to-housing/.

Concluzii – despre potențialul revoluționar al mișcării pentru dreptate locativă

Pe lângă reconstruirea istorică a celor întâmplate după 1990 atât în schimbarea regimului de proprietate asupra fondului locativ (de la mixt la unul aproape exclusiv privat), cât și în evoluțiile mișcării pentru dreptate locativă, de-a lungul capitolului am accentuat că această mișcare nu este lipsită de dileme. Una dintre provocările sale centrale este poziționarea față de distincția între critica capitalismului și critica anti-capitalistă, precum și posibilitatea definirii unor revendicări politice radicale sub egida dreptății locative.

În ceea ce privește acest ultim aspect, asocierea gândirii despre și praxisul pentru dreptate locativă cu înțelegerea radicală, anti-capitalistă, a dreptului la oraș (și nu cu aproprierea domesticită a sensului său de către organizații internaționale pro-business care vorbesc despre „dreptul la oraș al tuturor, al bogaților și al săracilor”), relevă potențialul său de a deveni umbrela mai multor revendicări radicale. Prefer termenul de dreptate locativă față de conceptul dreptului la locuire, care are în limba română conotații dominante legaliste, pentru că el se referă la un aranjament social-politic dezirabil mai larg. Apropierea semnificației politice a dreptății locative de ideile lui Lefebvre[52], Harvey[53] sau Brenner et al.[54] sugerează că acest concept ar fi adecvat pentru a exprima revendicări cum ar fi egalitatea și solidaritatea socială într-o lume capitalistă marcată de inegalități și polarizări socio-spațiale-locative și ierarhizări rasializate. Lefebvre și Harvey susțin că urbanizarea fiind centrală pentru supraviețuirea capitalismului, revoluția anti-capitalistă va fi o revoluție urbană sau nu va fi deloc. Conform acestora, dreptul la oraș nu este un alt drept pe lista liberală a drepturilor omului, ci un drept la o lume radical diferită de cea de azi în care spațiul urban nu este alienat de utilizatorii săi, precum și la posibilitatea unei transformări urbane printr-o putere colectivă de a reface procesele urbanizării. Brenner et al. vorbesc despre dreptul la oraș ca

[52] Henri Lefebvre, *Le droit à la ville*, ed. cit.

[53] David Harvey, „The Right to the City”, în rev. cit.

[54] Neil Brenner, Peter Marcuse, Margit Mayer, ed., *op. cit.*

despre revendicarea de a prioritiza valoarea de folosință a orașului față de valoarea sa de schimb sau de a crea orașe pentru oameni, nu pentru profit.

În capitolul meu am observat că azi, în România, „lumea veche” ce trebuie supusă criticii dinspre domeniul locuirii este compusă din două temporalități, de altfel conectate între ele, și anume: (1) cele trei decenii ale instalării regimului locativ al capitalismului neoliberal în care statul face legislație favorabilă capitalului și prin a nu produce locuințe publice; (2) deceniile anterioare, ale socialismului real, în care statul avea control absolut asupra redistribuirii tuturor resurselor societale (inclusiv a fondului de locuințe), dar și asupra utilizatorilor acestora (vulnerabilizați prin totala supunere a lor față de statul opresiv).

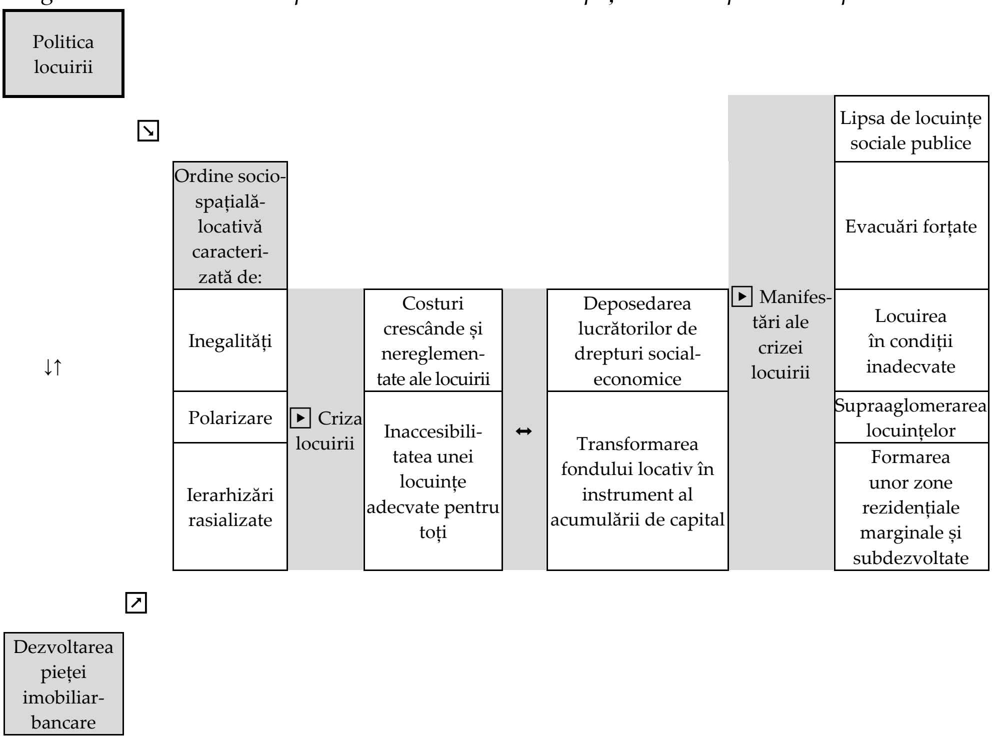
Noua lume posibilă, mai dreaptă și din punctul de vedere al locuirii, va trebui gândită și construită pe baza unei critici duble, axate pe direcția instaurării unor forme de proprietate colectivă asupra fondului de locuințe produs din resurse publice, caracterizate de controlul social al comunităților de locatari asupra acestui fond. Dacă „lumea veche” criticată, generatoare de criză locativă, înseamnă super-comodificarea și financializarea locuirii, precum și pretinsa soluționare a nevoilor locative prin piață, atunci regimul locativ nou, cel întrevăzut, va trebui să se bazeze pe producerea, distribuirea și administrarea unui fond non-profit de locuințe care nu este comercializat pe piață și care, dacă este semnificativ de mare, chiar poate să limiteze speculațiile imobiliar-bancare ce folosesc fondul de locuințe ca sursă pentru acumularea de capital.

Dar mișcarea pentru dreptate locativă descrisă în acest capitol, aflată în proces de construcție, chiar dacă se declară anti-capitalistă, singură și/sau izolată de alte mișcări sau revolte, nu va conduce la destrămarea capitalismului. Poziționarea discursivă și posibilitățile și oportunitățile praxisului sunt până la urmă două lucruri diferite, chiar dacă ele se pot sprijini reciproc. Precum, desigur, mișcarea socială nu este o revoluție care răstoarnă sistemul, printre altele pentru că se concentrează asupra unor probleme punctuale. Însă, în timp ce face acest lucru, ea poate să demonstreze cum se leagă aceste chestiuni punctuale între ele și cum sunt ele manifestări ale unor fenomene sistemice ale capitalismului, contribuind la crearea condițiilor necesare schimbării. Mișcarea pentru dreptate locativă are un potențial

revoluționar în măsura în care mobilizează locatarii-ca-lucrători sau lucrătorii-ca-locatari pe baza conștientizării modului în care exploatarea la locul de muncă (prin extragerea profitului de pe urma forței de muncă slab plătite) se întrepătrunde cu constrângerea lucrătorilor care au nevoie de locuință de a accepta ca o sumă mare din veniturile lor să fie transformată în profitul atât al proprietarilor de locuințe, al băncilor și al altor instituții financiare, cât și al companiilor furnizoare de utilități. Acest potențial, însă, este cu atât mai greu de transpus în realitate, cu cât mulți dintre factorii care au întârziat apariția criticii anti-capitaliste în România continuă să aibă efecte și după 30 de ani. Astfel, orice mișcare anti-capitalistă în domeniul locuirii, în paralel cu auto-construirea sa discursivă și cu derularea de acțiuni pentru dreptate locativă trebuie să creeze și legitimitatea acestora prin deconstruirea – într-un context global postsocialist – a ideologiilor hegemonice precum anticomunismul, meritocrația și fundamentalismul de piață.

Anexă

Regimul locativ endemic capitalismului = ordine socio-spațială nedreaptă = nedreptate locativă



Considerații critice asupra anarhismului: praxis și organizare anti-capitalistă

ALEX BOGUȘ

Îmi propun ca în acest text să ofer câteva considerații – informate atât de o perspectivă teoretică, cât mai ales de una practică – asupra mișcării anarhiste autohtone. Voi încerca să prezint pe scurt contextul local și istoria protestelor care au conturat începuturile grupului sau, mai bine spus, grupurilor anarhiste de la Cluj. Este vorba, așadar, de o retrospectivă a protestelor ce au cuprins și România după criza economică din 2008, care a presupus nu doar masive tăieri salariale, închideri de școli și de spitale sau modificarea Codului Muncii, ci și o evidențiere a faptului că ceea ce a pornit ca o mișcare anti-austeritate și anti-privatizare ajunge în decurs de câțiva ani – printr-un concurs de factori pe care îmi propun să-i aprofundez în cadrul acestui capitol – să se deplaseze către tema anti-corupției, o marotă discursivă care ascunde, în fond, același anticomunism ce a caracterizat întreaga tranziție românească. După această trecere în revistă a principalelor ideologeme (sic!) de dreapta care domină spațiul discursiv și ideatic românesc, voi încerca să schițez principiile și activitățile grupului anarhist asociat spațiului „Acasă" din Cluj-Napoca – deși aceste principii sunt proprii, să zicem, întregii mișcări anarhiste din România. Totodată, textul de față va propune și unele considerații de ordin general despre lupta politică și, implicit, despre instrumentele cu care aceasta este dusă.

Hegemonia dreptei

În condițiile în care aproximativ 5 milioane de oameni au părăsit România în ultimii 30 de ani pentru un trai mai bun dincolo de granițe, aproape o treime din copii trăiesc în sărăcie, abandonul școlar bate spre

20%, iar analfabetismul funcțional – spre 40%, criticile la adresa sistemului politic și economic dominant ar trebui să fie la fel de frecvente ca hectarele de pădure ce intră zilnic pe porțile fabricilor Schweighofer. Mai mult decât atât, trei decenii de tranziție de la economia planificată a socialismului către economia de piață capitalistă au lăsat urme adânci în societatea românească. De altfel, însăși aderarea României la Uniunea Europeană a venit mai degrabă ca urmare a participării noastre servile – prin punerea la dispoziție a spațiului aerian – în cadrul războiul dus de către NATO împotriva Iugoslaviei decât a fost efectul unei guvernări eficiente, transparente și orientate asupra interesului public. Dar poate cea mai importantă caracteristică a acestei perioade interminabile de tranziție – în contextul în care noua guvernare liberală menționează un orizont de încă 10-15 ani de privatizare a sistemului național de pensii, la pachet desigur cu privatizarea sănătății sau a educației – este controlul dreptei asupra narațiunii politice și economice, control care face ca statistici precum cele de mai sus, deși sunt bine cunoscute de mass-media, de instituții ale statului și de organisme ale societății civile, să nu provoace dezbateri sau, eventual, schimbări de politici publice, apărând mai degrabă ca note de subsol în imensul spectacol mediatic pus în scenă de trusturile de presă naționale. La pachet vine concepția conform căreia orice formă de redistribuire sau de politică socială este subsumabilă comunismului, iar, după cum știm foarte bine aici în Est, acesta conduce în mod necesar la penurie și dictatură.

Din acest punct de vedere, dreapta politică deține hegemonia asupra discursului politic și economic: asistații sociali sau bugetarii, după caz, țin în frâu dezvoltarea unei țări al cărei greu îl duc „privații" (sigur, nu muncitorii, ci antreprenorii, investitorii); statul este locul privilegiat al corupției în timp ce mediul privat funcționează pe coordonate meritocratice; austeritatea și stabilitatea fiscală sunt panaceul recomandat pentru orice deficit ar avea statul; oricât de nesatisfăcătoare ar fi apartenența noastră la UE, ea nu se compară cu pericolul rusesc ș.a.m.d. Temele legate de sărăcie, inegalitate, urgența climatică sau anti-colonialism și anti-imperialism sunt fie exilate la marginea discursului public, fie preluate de forțe naționaliste, ducând unele tematici și aspecte extrem de

importante în derizoriu. Desigur, această stare de fapt a suferit modificări minore începând cu anul 2012, anul care a marcat începutul unui ciclu de proteste anti-austeritate în România, iar, în răstimpul scurs de la acele proteste, s-a conturat o zonă din ce în ce mai distinctă de critică socială, politică și artistică a capitalismului. Cum aminteam și anterior, nu trebuie însă uitat următorul fapt: ceea ce, inițial, a pornit ca un protest anti-austeritate a degenerat de-a lungul anilor – și cu largul concurs al autorităților – într-o mișcare anti-corupție, din ce în ce mai des partizană cu figuri sau facțiuni partinice, dând o notă profund auto-colonizatoare discursului public în raport cu alteritatea europeană și „civilizată" către care tindem colectiv.

Astfel, apariția platformei *CriticAtac*, protestele de stradă împotriva austerității și apariția unor noi grupuri civice în siajul acestora au schimbat măcar minimal peisajul critic autohton, făcându-și astfel loc din ce în ce mai multe analize și diagnoze ale situației în care ne găsim. Desigur, această istorioară care postulează anul 2012 și protestele anti-austeritate ca un eveniment originar este pur și simplu un decupaj: existau și anterior acestui moment contestări artistice sau politice ale capitalismului și, fără acestea, irumperea din 2012 nu ar fi avut cum să se întâmple. Dar este de asemenea adevărat că acel moment a și însemnat însumarea unui număr de factori care au condus apoi către o nouă nevoie de organizare și de vizibilitate a unor platforme asumate de stânga după atâta vreme de hegemonie liberală. Or, atunci când se configurează un nou câmp teoretic și practic – luând desigur în considerare că acest „nou" trebuie înțeles relațional și contextual –, întotdeauna va exista o aglomerare de idei și de indivizi diverși în acel câmp, tocmai pentru că până în acel moment scena a fost monopolizată de discursul de dreapta. Asta înseamnă că în nou formatul câmp progresist subzistau tendințe destul de diferite: anarhiști, marxiști teoretici, studenți, activiști cu experiență în ONG-uri, artiști și muncitori culturali, liberali cu valori de stânga ș.a.m.d. Această stare de fapt a dat naștere unor grupuri de acțiune trans-ideologice, a căror viață a fost, așa cum unii dintre noi previzionau, scurtă. Fără a lua în calcul persoanele care au intrat în aceste platforme știind cumva de la ce valori și principii pornesc, pentru mulți

alții tocmai aceste platforme nou-înființate au fost arenele unde au putut să își articuleze pentru primele dăți principiile și valorile politice. Constituirea unui grup anarhist la Cluj-Napoca are legătură cu această istorie.

Fără îndoială, protestele anti-austeritate au reprezentat un punct de cotitură în organizarea forțelor progresiste de stânga din România, numai și prin faptul că a deschis posibilitatea intersectării dintre cei care aveau deja articulate viziuni și implicări de stânga și cei care nu aveau neapărat poziționări ideologice clare, dar simțeau că lucrurile nu merg în direcția dorită și erau foarte activi la proteste. După cum deja am subliniat, aceste eveniment trebuie mai degrabă înțeles nu drept ceva excepțional de ordinul evenimențialului, ci mai degrabă culminarea și explozia unor energii și dinamici dezvoltate anterior vreme de ani de zile: lansarea CriticAtac în 2010, ocuparea hotelului Continental din Cluj-Napoca de către activiștii din campania Salvați Roșia Montană (SRM) în noiembrie 2011 sau primul marș anti-segregare ce a avut loc la Cluj-Napoca tot în 2011, comemorând un an de la evacuarea forțată, în plină iarnă, a romilor de pe strada Coastei în Pata-Rât, la groapa de gunoi a orașului.

Sigur, acest decupaj de evenimente „fondatoare" este într-un anume fel doar o iluzie, întrucât fiecărui eveniment fondator îi pre-datează alte evenimente fondatoare la rândul lor și care de cele mai multe ori scapă privirii ce operează decupajul. Astfel, înainte de lansarea *CriticAtac* exista *Philosophy and Stuff*[1] (1997-2001), iar mai apoi revista *IDEA* (din 2003) sau grupul de lectură dedicat lui Marx din cadrul Facultății de Filosofie de la Cluj (2009-2011). La fel, ocuparea Continentalului nu a apărut din neant, ci a urmat unui drum firesc de radicalizare a unei părți din activiștii din campania SRM – după cum o parte din pre-istoria campaniei o putem găsi în campaniile MindBomb. De asemenea, grupul Tinerii Mânioși, format în siajul protestelor din 2012 în Cluj-Napoca, a fost în multe feluri precedat de către Grupul de Acțiune Socială, inspirându-se de asemenea din munca Școlii Populare de Artă Contemporană, desfășurată de către Asociația

[1] Alex Cistelecan în dialog cu Alexandru Polgár, „Concretul acesta ne interesează și pe noi, dar văzut dinspre principiul lui", în *Vatra*, nr. 6-7, 2014, https://revistavatra.org/tag/philosophy-stuff/. Accesat în 20 decembrie 2020.

Protokoll[2]. Nu în ultimul rând, trebuie amintite multiplele grupuri de punkiști – din Iași până în Timișoara – ce propuneau o etică DIY, gestionarea de spații autonome sau evenimente precum *Food not Bombs*. Grupuri precum Anarho-Front Craiova, Biblioteca Alternativă, Macaz, Fight Back Collective sau Acțiunea anarhistă din București, Subteran și Food not Bombs Iași, Inițiativa Anarho-Sindicalistă din România de la malul mării, Mișcarea underground, Gluga Neagră, Atelier DIY sau spațiul Armonia din Timișoara atestă o diversitate de mișcări și grupuri descentralizate și care propun agende și evenimente anti-autoritare, anti-capitaliste, feministe radicale ș.a.m.d. Desigur, o parte din acești oameni au fost reprimați brutal de către statul român odată cu protestele anti-NATO din 2008, atunci când a fost instaurată o stare de excepție justificată prin marota securității naționale și prin intermediul căreia a reprimat brutal o serie de evenimente critice la adresa NATO[3].

De asemenea, grupurile ce militează pentru dreptul la locuire cum sunt Fondul Comun pentru Dreptul la Locuire din București, Asociația Chiriașilor Cluj sau Dreptul la Oraș din Timișoara sunt insuflate cu serioase elemente anarhiste. Să nu omitem faptul că, în acest moment, la Cluj-Napoca există mai multe grupuri anarhiste: unul ce predatează formarea grupului Acasă, LMA collective – care a gestionat un spațiu numit Rizom și activează la intersecția dintre punk și anarhism, unul format ulterior, intitulat Pagini Libere – axat pe producția de texte și broșuri anarhiste, precum și pe o arhivă digitală a textelor libertare fundamentale, interne și internaționale. Însă, Pagini Libere este un colectiv pluri-orășenesc, membrii săi fiind împărțiți între București, Timișoara și Cluj-Napoca, așa cum și colectivul *autotext* funcționa tot în mai multe orașe. Nu trebuie să omitem tovarășe neafiliate acestor grupuri ca atare, dar care organizează marșuri feministe sau scot broșuri, concentrându-se în jurul a ceea ce se numește Zine Fem.

---

2 Vezi ***, „Dosar: Școala popular de artă populară”, în *Gazeta de Artă Politică*, 10 iunie 2018, http://artapolitica.ro/2018/06/10/dosar-scoala-populara-de-arta-contemporana/. Accesat în 20 decembrie 2020.

3 Vezi ***, „Democrația pumnului. Cinci ani de la represiunea manifestanților anti-NATO”, în *CriticAtac*, 1 aprilie 2013, https://www.criticatac.ro/democraia-pumnului-cinci-ani-de-la-represiunea-manifestanilor-anti-nato/. Accesat în 20 decembrie 2020.

Dar aceste filiații nu se închid, auto-referențial, asupra lor înseși și astfel nu se rezumă doar la sfera națională: de la rețeaua European Alternatives, care a adus împreună activiști și cercetători din Estul Europei pentru a tematiza și investiga avatarurile contemporane ale sistemului capitalist în Europa de Est, la rețelele internaționale ale campaniei SRM sau la cele ale diferitelor grupuri artistice/culturale și până la rețeaua de *squat*-uri și ocupări din întreaga Europă, aceste istorii și geografii comunică, se întretaie și se influențează reciproc.

Istorie vernaculară

Mai mult decât o obsesie pentru categorisire, acest efort de a creiona diferitele și juxtapusele filiații și alianțe realizate în câmpul progresist local aduce cu sine, în mod explicit, un anumit mod de a înțelege istoricitatea cu multiplele ei continuități și discontinuități. Astfel, după cum spuneam mai sus, evenimentele majore sociale, economice sau politice reprezintă acumulări constante de factori și de circumstanțe (altfel spus, de continuități) care produc la un moment dat o transformare bruscă și de neprevăzut, o irumpere a unei alte realități sociale sau politice (altfel spus, discontinuități). Această transformare, de obicei gândită ca fiind adevărata istorie, istoria cu „I", de ordinul evenimențialului, nu poate fi prevăzută realmente înainte să se întâmple, dar, ulterior manifestării, transformarea produsă pare ca fiind inevitabilă. Un bun exemplu pot fi protestele din 2012, produse de criza economică globală după o lungă acalmie socială. Astfel, declanșatorul protestelor nu a fost scăderea salariilor cu 25%, tăierea sporurilor, modificarea Codului Muncii sau închiderea de spitale și școli, ci încercarea de a privatiza sistemul de urgență. Nimeni nu ar fi scontat proteste generalizate din moment ce acest lucru nu se întâmplase atunci când s-au tăiat salariile (ar trebui poate să existe și o discuție de ce mobilizarea consistentă produsă de Cartel Alfa în acel moment nu a generat efecte în restul societății sau o grevă masivă).

Însă, după debutul protestelor, devine de ordinul evidenței că era inevitabil ca la un moment dat acest lucru trebuia să se întâmple, mămăliga trebuind să explodeze. Dar această irumpere nu a fost posibilă fără toate

acumulările subterane, vernaculare care se întâmplă în mod cotidian, deloc eroic și pretutindeni, pregătind astfel condițiile pentru următoarea irumpere, atunci când anumite condiții (vizibile doar în retrospectivă) ajung să fie împlinite. O astfel de înțelegere a dinamicilor istoriei ne și poate pune la adăpost de viziuni moralizatoare, de multe ori machiste, prin care ni se explică cum, din cauza incapacității noastre, a lipsei noastre de „bărbăție", „decizie" sau „claritate teoretică", *status quo*-ul politic reușește mai mereu să se replieze și apoi chiar să reprime ceea ce inițial l-a pus în gardă. Declinul protestelor pare să aibă mult mai mult de-a face cu faptul că acestea nu au trecut la următorul nivel (greva, un instrument aparent uitat, dar de o forță considerabilă), că statul a infiltrat atât discursiv, cât și în piață protestul pentru a-l deturna, dar mai ales faptul că „societatea civilă" de la noi are, istoric, sensibilități de dreapta și astfel transformările post-2012 reprezintă o revenire tot mai abruptă la temele clasice ale anti-corupției și mai ales la cea a anticomunismului.

Dacă, odată cu protestele anti-austeritate din 2012, au început să se articuleze mai multe voci anti-guvernamentale sau anti-sistem unde își găsește locul critica anarhistă în acest peisaj? Acest aspect este important și pentru simplul motiv că e nevoie de un răspuns la întrebarea cum arată o practică anarhistă în condițiile retragerii și demantelării statului după jumătate de secol de neoliberalism global. Cum articulăm critici la adresa paternalismului statal în condițiile în care singurii parteneri de drum în această direcție sunt libertarienii care doresc privatizarea tuturor serviciilor statului, transformându-l în unul minimal, centrat doar pe funcțiile sale de represiune (armată, poliție, judecători)? Altfel spus, cum am putea critica astăzi birocratizarea sistemelor medicale sau sistemelor educaționale în condițiile în care austeritatea post-criza economică din România a văzut sute de spitale și școli închise pentru a eficientiza sistemul de stat? Cum am putea critica subordonarea muncitorilor statului în condițiile în care ei sunt lăsați la cheremul investitorilor – străini sau nu – și al patronilor, „legiuitorii" modificând Codul Muncii în favoarea acestora? Sigur, am putea considera că muncitorii sunt liberi sau autonomi să negocieze cum doresc, fără tutelajul vreunei instituții statale – în principiu aservită intereselor de clasă ale celor care îl diriguiesc – și că, astfel, muncitorii ar avea mai multă libertate. Dar acest lucru ar fi o iluzie, lucru demonstrat de numărul crescând de greve ale

muncitorilor. Flexibilizarea și atacul asupra drepturilor colective garantate de Codul Muncii au făcut greva aproape imposibilă – trădând logica contractualistă și deci capitalistă în care a fost gândită: numai la negocierea sau re-negocierea contractului colectiv de muncă se poate face grevă.

Această realitate se vede și mai bine dacă ne uităm la ponderea din PIB pe care o duc acasă munca și capitalul, raportul acesta în România fiind unul profund dezechilibrat (51% capitalul – 37% munca – 12 % statul), sau la faptul că, deși România are ani de zile consecutivi de creștere economică (de multe ori având chiar cea mai mare creștere economică din UE), dublați de creșterea productivității muncii, salariile nu au crescut decât prin asumarea politică și cu o întreagă cohortă de analiști politici care previzionau cutremure economice din cauza măririlor – evident în ciuda evidențelor care plasau România pe primul loc în UE atunci când vine vorba de randamentul capitalului investit.

Replierea neoliberală

Pornind de la tabloul înfățișat mai sus, critica statului – proprie desigur anarhismului – pare să fie de-a lungul și de-a latul mapamondului dacă nu în retragere, atunci măcar într-o poziție ce reclamă regândirea efectelor pe care aproape jumătate de deceniu de neoliberalism le-a avut asupra lumii. În condițiile în care aproape 60% dintre tinerii americani se declară socialiști – sigur, e o întreagă discuție despre cum socialismul semnifică de fapt pentru aceștia social-democrația scandinavă – iar tema inegalității dintre cei 1% cei mai bogați oameni și restul societății a devenit centrală pentru campanii electorale precum cele ale lui Bernie Sanders sau Jeremy Corbin, trebuie observat că există un reviriment puternic, cu siguranță corelat cu criza economică din 2008, al conceptelor de „clasă” sau „capitalism”. În anii ’70 avansul neoliberalismul se juxtapune turnurii filosofice poststructuraliste, care stipulează moartea tuturor meta-narațiunilor, inclusiv a celor ideologice și politice – prin renunțarea la diviziunea dintre bază și supra-structură și astfel la un întreg arsenal de concepte ce erau subsumate analizei de clasă.

Rezultă mai degrabă un faliment politic din moment ce respectiva renunțare nu face decât să lase „baza” total deoparte (altfel spus, abandonează conceptul de clasă) și să o înlocuiască practic cu „supra-structura”: tot ce contează este identitatea și grupul din care faci parte. Însă, în acest punct, ne apropiem foarte mult de lamentările conservatorilor sau fasciștilor care se plâng de dictatura corectitudinii politice bazate pe identitate, pe „propaganda de gen” și pe alte asemenea invenții inepte. Ceea ce rămâne cu siguranță actual este nevoia de a articula într-un discurs coerent și unitar conceptul de clasă și critica capitalismului cu celelalte tipuri de discriminări societale: pe bază de rasă/etnie, gen, orientare sexuală sau diversitate neurologică. Este vorba, așadar, nu de a reveni într-un mod necritic la discursuri anterioare, ci mai degrabă de a articula intersecționalitatea luptelor.

Trebuie să fim atenți însă să nu echivalăm juxtapunerea anterior menționată cu o relație de cauzalitate: renunțarea la meta-narațiunea marxistă/socialistă aduce neoliberalismul global. Acest tip de interpretare este foarte periculos și oferă ideilor o putere extrem de mare pe care acestea pur și simplu nu o au. Această grilă de interpretare ridică numeroase probleme, mai ales că e greu de înțeles cum dezbaterile unor filosofi sau economiști ar fi putut determina în decurs de câțiva ani o repliere majoră a relațiilor politice și financiare la nivel internațional, fiind în opinia mea mai degrabă vorba de o „repliere” a capitalismului. Această repliere începe în anii ’70 printr-un mix de politici monetare și financiare internaționale, războaie sau lovituri de stat la nivel global, întreținute de SUA, care restituie profitabilitatea pentru clasa capitalistă – CIA-ul infiltrând până și cafenelele literare/filosofice ale Franței pentru a încuraja noul tip de gândire care stipula moartea meta-narațiunilor tocmai datorită unei distanțări de marxism – despre care am scris mai multe aici[4]. Ban arată în *Dependență și dezvoltare* cum mai multe instituții internaționale adoptă un tip de ortodoxie pro-piață, centrat în jurul ideilor lui Hayek și mai apoi Friedman, iar apoi reușesc din cauza poziției lor privilegiate să exporte aceste precepte

[4] Alexandru Boguș, „Jargonul efemerității. Reflecții asupra post-modernismului”, în Alex Cistelecan și Alex Ciorogar, ed., *Ce mai rămâne din Mai ’68?*”, București, FraACTalia, 2018, p. 39.

ale Școlii de la Chicago, depinzând de context, fie prin forță, fie prin servilism și auto-colonizare[5]. Nu mai puțin interesantă este critica pe care Cistelecan i-o face lui Ban, încercând să repună viziunea materialistă în centrul încercării de a da seama de dezvoltările istorice ale capitalismului[6], însă, din nou, spațiul acestui text nu ne permite să dezvoltăm suplimentar.

Anarhismul clujean

Revenind la istoria formării grupului anarhist din jurul spațiului Acasă din Cluj-Napoca, în bună istorie anarhistă, trebuie observat cum influența internațională a fost fundamentală. Așa cum tradiția libertară – și nu libertariană, primul calificativ fiind utilizat de stânga politică, în timp ce al doilea este uzitat de dreapta politică – de la noi a luat naștere (nu exclusiv, desigur) prin intermediul diferiților revoluționari care tranzitau imperiile ce controlau aceasta zonă a Europei în sec. al XIX-lea, la fel, grupul anarhist din Cluj și-a primit impulsul de organizare de la câteva evenimente particulare legate de scena internațională.

Deja din timpul ocupării Universității Babeș-Bolyai din 2013 de către studenți, o facțiune a grupului Tinerii Mânioși se distinge ca fiind mai radicală prin implicarea activă de-a lungul ocupării studențești, iar în vara aceluiași an o deplasare în Elveția pentru a protesta împotriva Forumului Aurului (un Forum ce aduna marile corporații globale din industria minieră a aurului), care a presupus de asemenea și vizitarea mai multor *squat*-uri anarhiste, cimentează nevoia de a avea un asemenea spațiu și în Cluj, cu aceste principii politice asumate. De asemenea, în Roșia Montană are loc la finalul verii un forum internațional ce adună activiști de stânga și anarhiști din întreaga Europă (și nu numai), care ulterior vor lua parte la protestele masive ce vor debuta în septembrie 2013 împotriva intenției guvernului de a porni exploatarea minieră de la Roșia Montană. Violențele naționaliștilor care încearcă să infiltreze aceste proteste sunt lăsate fără urmare din cauza ambivalenței unor membri ai Tinerilor Mânioși care

---

5 Cornel Ban, *Dependență și dezvoltare. Economia politică a capitalismului românesc*, traducere de Ciprian Șiulea, Cluj-Napoca, Tact, 2015.

6 Alex Cistelecan, *De la stânga la stânga. Lecturi critice în câmpul progresist*, Cluj-Napoca, Tact, 2019.

făceau parte în același timp din campania SRM. Lipsa unui comunicat care să condamne aceste violențe precipită dezagregarea grupului Tinerii Mânioși și transformarea unei părți a acestuia în ceea ce va deveni grupul anarhist din jurul spațiului Acasă, ajutat de doi tineri anarhiști din Canada care se mutaseră pentru moment în România.

Dincolo de istoricitatea și de nevoia recuperării contextelor, grupurilor și dinamicilor care au dat formă grupului anarhist organizat în jurul spațiului Acasă din Cluj, există bineînțeles și un set de idei care definesc anarhismul nostru. Însă observația că orice câmp teoretic și practic, aflat la început de drum, adună mai multe tipuri de viziuni se aplică la fel de bine și în acest caz. Ca o anecdotă, nicicând nu a fost mai clar caracterul nostru „eterogen" decât în discuțiile de grup cu A, anarho-sindicalistul relocat în Cluj cu munca în urma crizei grecești. Ceea ce nouă ni se părea ca o „inflexibilitate" în viziunile sale era mai degrabă datorat faptului că, în contextul grecesc, din cauza diversității ideologice și „doctrinare" din cadrul mișcărilor muncitorești, anarhiste sau politice de stânga, claritatea și, deci, o anumită inflexibilitate cu principiile contează enorm, întrucât tocmai acestea dau identitate diferitelor facțiuni. Tocmai pleiada de grupuri cu orientări teoretice diferite sau practici politice divergente ca parte a unei culturi anti-capitaliste și/sau anti-stataliste face inflexibilitatea respectivă de înțeles: pentru principii sau valori diferite există deja grupuri diferite. Astfel, chiar dacă grupul nostru este eterogen din punct de vedere teoretic, există totuși anumite asumpții de bază împărtășite în mod larg.

Principiile comune la care făceam referire sunt de cele mai multe ori formulate într-un mod negativ: anti-capitalism, anti-patriarhat, antifascism sau anti-autoritarism, însă, după cum voi încerca să arăt în cele ce urmează, există, de fapt, multe lucruri „pozitive" care pot fi spuse despre toate aceste principii.

Anti-capitalism

Voi începe cu anti-capitalismul, de vreme ce protestele pentru austeritate au reprezentat primul moment care ne-a adus pe toți laolaltă în

stradă. Sistemul capitalist presupune separarea dintre deținătorii mijloacelor de producție (proprietarii, patronii, capitaliștii) și cei care nu dețin mijloacele de producție (muncitorii, proletarii) în care cei din urmă sunt forțați – desigur, nu prin coerciție directă – să își vândă forța de muncă primilor pentru a putea supraviețui. Capitalismul este o relație socială, dublată de o ordine juridică și legală care să confirme separarea de mai sus. Desigur, propaganda capitalistă va spune mereu că această diferență dintre cele două categorii este permeabilă și că, prin muncă, dublată de educație – altfel spus, prin merit –, poți face pasul din categoria muncitorilor în cea a patronilor. Această posibilitate este accesibilă însă unui număr insignifiant de oameni și deci indisponibilă pentru întreaga masă a muncitorilor, iar, așa cum Piketty a demonstrat, fără urmă de tăgadă este faptul că majoritatea capitalului este moștenit, nu realmente creat prin asumarea de riscuri pe piață sau prin inovație. Oricum, la urma urmei, justificarea aceasta morală a capitalismului pe baza riscului asumat la începutul unei afaceri (fie de a pierde banii moșteniți, fie de a rămâne îndatorat unei bănci) este o balivernă. Mai mult, teoria politică liberală este tocmai o trecere sub tăcere a imoralelor averi dobândite în feudalism prin stipularea unei teorii abstracte despre dreptul natural și despre libertățile indivizilor în loc să pornească de la guvernările și clasele existente în mod real[7]. Este mult mai ușor să îți asumi riscuri când ai mereu o plasă de siguranță (averea familiei), asta pentru a vorbi despre resorturile unor decizii individuale, însă, dincolo de aspectele acestea individuale – care, sigur, pot fi dramatice –, falimentul unui capitalist nepriceput este o binecuvântare pentru clasa capitalistă ca atare, deoarece vor apărea pe piață bunuri sub prețul lor de piață din cauza falimentului (utilaje, materii prime, fabrică ș.a.m.d.) – tocmai de aceea, mereu, în crize, cei mai bogați devin și mai bogați, ei având oportunitatea de a achiziționa diferite bunuri devalorizate

[7] Este vorba practic de diferența dintre istorii și teorii politice idealiste și unele materialiste. Teoriile liberale, precum cele ale lui Locke sau Hobbes, pornesc de la indivizi abstracți, care, prin negocieri abstracte ale libertăților lor, formează corpul statului, derivându-i din acestea baza juridică și legitimitatea. Teoriile materialiste vorbesc despre istoria reală a statelor, a sclaviei, a jafului colonial, a imperialismului, respectiv despre cum trecerea la ordinea liberală și capitalistă a lăsat neatinse aceste acumulări imense de averi.

de criză și de a aștepta reluarea ciclului de creștere pentru a le valoriza ulterior.

Într-o formă jucăușă, putem spune că poate fi imaginată o societate doar de muncitori (pentru că orice activitate ar derula patronul pentru afacere, fiind, de fapt, muncă, poate fi făcută de un muncitor), dar nu una doar de patroni (doar dacă aceștia ar deveni și muncitori). Sigur, rămâne chestiunea banilor inițiali necesari investiției (care nu sunt muncă), dar de aceasta se poate ocupa o bancă cooperativistă, iar o familie bogată cu capital nu este un merit moral nici măcar pentru capitaliști. Mai există apoi ideea asta, că dincolo de capitalul investit, patronii ar mai veni și cu ideea de „afacere", cu inovația, o altă invenție ideologică contrazisă flagrant de realitate. Astfel, ne putem întreba oricând unde este inovația în a vinde pâine, haine sau utilaje? Răspunsul de obicei vine în direcția tehnologiei și a noilor gadget-uri dezvoltate constant, giganți precum Amazon, Apple sau Microsoft fiind oferiți ca exemple pentru două mituri: a) capitalismul produce inovație și b) dacă muncești mult și ai o idee genială, ajungi departe chiar dacă ai pornit de jos. Însă, după cum a arătat Mazzucato, adevărata inovare provine din partea sectorului de stat, care mai apoi este privatizată de diferiți antreprenori asumându-și meritul, dar și profitul, pentru inovații dezvoltate practic din bani publici[8]. Conform cercetătoarei amintite, „istoria ne arată faptul că inovarea este rezultatul unui efort colectiv masiv, nu doar din partea unui grup restrâns de bărbați tineri și albi din California"[9].

Dar, sigur, nu este aici locul unde să criticăm *in extenso* capitalismul, există din acest punct de vedere biblioteci întregi de literatură anti-capitalistă, miza ar fi mai degrabă să punctăm faptul că sistemul economic și „clasa" nu sunt deloc evacuate de noua subiectivitate politică.

---

[8] Mariana Mazzucato, *The Entrepreneurial State. Debunking Public vs. Private Sector Myths*, New York, Anthem Press, 2014, p. 104 și urm.

[9] João Medeiros, „This Economist Has a Llan to Fix Capitalism. It's Time We All Listened", în *Wired*, 8 octombrie 2019, https://www.wired.co.uk/article/mariana-mazzucato. Accesat în 20 decembrie 2020. Traducerea în limba română este realizată de autorul capitolului.

Anti-autoritarism

Însă cel mai important concept, poate, mai ales prin prisma separării pe care acesta o operează îndeobște între marxiști și anarhiști, este acela de anti-autoritarism. Grila standard este că marxiștii sunt autoritariști, în timp ce anarhiștii sunt anti-autoritariști, aceștia din urmă neaderând la teza necesității istorice a unei tranziții printr-o formă de stat controlat de clasa revoluționară. Această distincție este în fond și cea care a dat naștere clivajului din prima Internațională a muncitorilor și cea care a dus la formarea Internaționalei anarhiste. Din păcate, la noi, această discuție a progresat foarte puțin, problema fiind pusă în continuare în termeni de orizontalitate vs. ierarhie, partid vs. insurecție, decizii bazate pe consens vs. asumarea ierarhică, așa cum, spre exemplu, o articulează David Harvey[10].

Anti-autoritarismul înseamnă mai mult decât dezavuarea dictatorilor, autocraților sau tiranilor. Autoritar este orice sistem care are ca fundament ideea de ierarhie, dar acest lucru este în general prost înțeles ca implicând o renunțare la orice ordine și orânduială pentru a lăsa loc haosului și dezordinii. Meritul care operează în capitalism și care justifică poziția ierarhică a cuiva este unul pervertit de însuși acest sistem, iar, când dorim să îl criticăm, adesea este reproșat faptul că astfel se destituie orice idee de merit, de valoare, se neagă orice expertiză, susținându-se astfel o tiranie a „plebeilor" care se dorește democratică. Or, astfel de caricaturizări servesc puțin cauzei avansării discuției, fiind prea puțin vorba de a renunța la orice reper sau autoritate, cât mai degrabă de a vedea pe ce infrastructură se bazează o asemenea autoritate în fabrică, în școală sau în parlament. Pentru a explicita suplimentar acest aspect cred că distincția lui Halloway dintre „power to" și „power over" se poate dovedi de mare ajutor[11]. Parlamentele, armatele, patronii au „puterea asupra" cuiva, fiind în actualul sistem de partea celor care dețin puterea economică, anume a clasei sociale care decide și comandă. Un meseriaș are „puterea de (a)" îmi repara țevile sau circuitul electric din casă, iar acest tip de autoritate nu o contest și nu o consider neavenită. Nu este astfel contestată autoritatea electricianului de a-ți recomanda o rezistență de 12 amperi, ci este contestată autoritatea

[10] David Harvey, *Rebel Cities*, London, Verso, 2012, p. 125.
[11] John Halloway, *Change the World without Taking Power*, London, Pluto Press, 2002, p. 19.

guvernului de a te trimite într-un război ce deservește clasa conducătoare și îi sporește privilegiile, spre exemplu. Am încredere în autoritatea meseriașului, în timp ce în autoritatea parlamentului, a patronului sau a poliției nu am încredere, motivul nefiind unul esențialist, ci unul concret și istoric: parlamentele de la bun început au exclus majoritatea cetățenilor, de vreme ce au fost dominate exclusiv de foștii nobili, precum și de marii proprietari, și conservă până în ziua de astăzi interesele de clasă ale celor mai bogate și privilegiate secțiuni ale populației. Toate aceste structuri de autoritate nu fac decât să conserve privilegiile celor puțini în dauna celor mulți, iar anarhiștii se opun tocmai unui asemenea tip de autoritate.

Dar aceste diferențieri teoretice nu ne absolvă de munca de a analiza, înțelege și critica regimurile politice care s-au instalat după Revoluția din 1919 din Rusia și, apoi, prin lupta de eliberare națională dusă de popoarele africane, sud-americane și asiatice de sub dominația imperială sau cea colonială. Socialismul real existent, care în câțiva ani se va fi îndepărtat simțitor de situația revoluționară din 1919, se va transforma într-un sistem centralizat și birocratic, controlat de o nomenclatură de partid, ceea ce a ajuns să fie numit capitalism de stat. Nu este totuși locul aici pentru o analiză a modului în care statul sovietic se îndepărtează treptat de revoluția sovietelor și cum se ajunge de la „toată puterea sovietelor” la toată puterea avangardei mișcării care este partidul. Cum experiența socialismului real existent a fost destul de diferită în Cuba sau Coreea de Nord față de cea sovietică propriu-zisă, se deschide și o discuție despre descentrarea experiențelor europene și despre necesitatea de a privi către diferite forme de subiectivări și articulări a luptei împotriva capitalismului din Sudul Global, mai ales acolo unde se suprapune cu imperialismul sau colonialismul.

Dar mai este o fațetă a anti-autoritarismului care nu ține atât de structurile politice mari cât de micro-dinamicile grupurilor și anume cea a ierarhiilor informale. Din cauza inegalităților date dintr-o societate – de la nivel familial până la cel social – se creează în mod inerent niște ierarhii informale: cine știe mai multe, cine vorbește mai bine, cine face mai multe ș.a.m.d. Însă ce trebuie destructurat nu este situația inegală prin aducerea tuturor la același nivel, ci trebuie chestionată mișcarea prin care este

valorizat un anumit tip de abilitate, conferindu-i astfel autoritate posesorului ei. Desigur, nu orice trăsătură se poate transforma într-o ierarhie informală, în sensul că e foarte dificil să ne închipuim un grup (de acțiune politică, nu de meditație transcendentală) în care tăcerea să fie cea mai valorizată. Altfel spus, există motive concret istorice pentru care extrovertirea, încrederea în sine, hărnicia sau capacitatea de argumentare se impun ca meritorii și deci creatoare de ierarhii. O inegalitate dată se transformă într-o ierarhie informală dacă persoana/persoanele aflate în poziția de a ști, face sau argumenta ceva în plus urmărește/urmăresc adâncirea diferențelor inițiale sau reducerea acesteia. Altfel spus, dacă cineva a reușit (datorită unei situații bune a familiei) să studieze mai mult, această persoană trebuie să încerce să pună la dispoziția celorlalți cunoașterea sa și nu să o folosească pentru a-și mări prestigiul în interiorul grupului, adică a-și întări privilegiul. Cunoașterea oferită într-un mod blând care implică lărgirea bazei de difuzare a acestei cunoașteri (nu exerciții de admirație), deci nu menținerea *status quo*-ului și valorizarea individului care posedă aceste cunoștințe, ar putea fi o posibilitate de a adresa acest fenomen al ierarhiilor informale în grupurile orizontale.

Feminism

Apoi, atât teoria, cât și practica noastră politică se doresc a fi feministe în măsura în care lupta pentru emanciparea femeilor nu se termină cu revoluția de la locul de muncă, ci trebuie să facă pasul și spre locul de reproducere a forței de muncă. Desigur, tipul de feminism la care ne raliem are destul de puțin în comun cu cel liberal, axat pe cote și reprezentativitate, după cum nu ne raliem nici la conceptul de justiție liberal care urmărește pedepsirea agresorilor, reproducând într-un anumit mod tocmai o logică patriarhală. Înțelegerea noastră dorește să fie sistemică și restaurativă (sau transformativă), nu moralistă și punitivă. Nu militām așadar pentru mai multe femei în armată sau mai multe femei director de multinațională, ci militām pentru instituții și întreprinderi care să opereze într-un mod ne-patriarhal, care să nu fie bazat pe forță, domnia celui mai puternic și ierarhie, ci într-un mod inclusiv, atent la nevoi și egalitar. Ar

putea părea că acela care emite aceste judecăți se află într-o poziție privilegiată în care emiterea lor ar fi de ajuns pentru a ne păzi tocmai de cele menționate mai sus, însă nu ar fi nimic mai mult decât o himeră. Grupurile progresiste, de stânga, sau, mai mult, cele anarhiste nu sunt deloc ferite de manifestarea diferitelor forme de sexism acestea fiind cel mai adesea vizibile în relațiile personale și intime dintre oameni, acolo unde modul în care am fost socializați, traumele sau stilul de atașament lasă loc multor forme de inegalitate, șantaj emoțional sau abuz. Aceste chestiuni nu sunt unele morale, individuale, ci structurale și țin de modul în care am fost socializați și educați, tocmai de aceea fiind problematic faptul că aceste chestiuni personale primesc de cele mai multe ori mult mai puțin spațiu și atenție decât temele „mari”, politice în grupurile noastre.

Așadar, munca de a aborda sexismul adânc înrădăcinat în societatea – și, de multe ori, în gândirea sau în practica – noastră este una constantă, care nu se termină atunci când cineva și-a lipit o etichetă progresistă în frunte. Mai mult decât atât, această sarcină trebuie să își primească firul conducător de la tovarășele de grup și de opțiune politică, nu doar pornind de la perceputa virtute a cuiva, asta ne-însemnând desigur că tovarășele noastre nu pot la rândul lor fi socializate în moduri problematice de această societate patriarhală.

Așa cum ne îndeamnă bell hooks, lupta împotriva capitalismului trebuie corelată cu cea împotriva rasismului și patriarhatului ca sisteme de opresiune și exploatare. Chestiunea opresiunii femeilor de către bărbați nu va fi „rezolvată” de trecerea economiei în mâna muncitorilor, feminismul autonomist italian ridicând problema muncii casnice neremunerate făcute de femei, excluderea femeilor de pe emergenta „piață a muncii” capitaliste sau uciderea lor sub acuzația de vrăjitorie pentru a putea controla corpul femeilor și astfel corpul social[12]. Dar la această teză are și un corolar: patriarhatul precedă capitalismul, iar chestiunile dominației patriarhale nu vor fi rezolvate doar prin depășirea acestuia.

Dincolo de acest nivel teoretic, încercăm să conducem activitățile și discuțiile noastre într-un mod atent către cine ocupă mai mult spațiu, ce

---

[12] Silvia Federici, *Caliban and the WitchPublisher: Autonomedia*, New York, Brooklyn, 2004, p. 40 și urm.

tonuri și situări afective există, după cum am organizat de-a lungul anilor marșuri pentru siguranța femeilor sau diferite forme de solidarizare cu victimele abuzului sau violenței. Fideli ideii unei academii populare, am găzduit și cursuri universitare despre feminism în spațiul nostru, fără să mai menționăm o pleiadă de discuții sau întâlniri pe această temă. Mai mult decât atât, după cum subliniam anterior că niciun grup nu este ocolit de tipul de socializare patriarhal propriu societăților noastre, încercăm ca spațiul nostru să fie unul mai sigur pentru toată lumea, iar formele de abuz să fie discutate, tematizate și „îndreptate" pornind de la un concept transformativ de justiție.

Antifascism

Antifascismul, un alt principiu fundamental, re-devine o necesitate (nu că nu ar fi una constantă) având în vedere creșterea forțelor de extremă dreapta de pe întreg mapamondul (de la Bolsonaro și lovitura de stat împotriva lui Evo Morales, până la Duterte și ascensiunea dreptei în multiple state ale UE), iar această situație pare similară cu cea de la începutul secolului trecut în care avansul capitalismului și eșecul unor proiecte revoluționare de stânga au produs o radicalizare fascistă a multor societăți europene. După jumătate de secol de neoliberalism și cu forțele stângii aflate în linii mari în disoluție – nu fără legătura cu aceasta din urmă – în contra precarizării și globalizării impuse de capital se ridică din ce în ce mai multe mișcări anti-globaliste, anti-imigrație, naționaliste și fasciste. Campioana mondială a liber-schimbismului, SUA, a devenit odată cu președinția lui Trump o economie protecționistă ce impune tarife și taxe vamale atunci când îi convine. Desigur și naționalismul are înțelesuri destul de variate dacă ne gândim la scală globală, naționalismul țărilor ce au trecut prin procesul de decolonizare fiind simțitor diferit față de cel al țărilor europene, spre exemplu. Criticarea statului național sau a statului-națiune, format ca entitate istorică odată cu trecerea de la feudalism la capitalism, deci creat să reprezinte de fapt interesele de clasă ale foștilor proprietari și aristocrați plus o mână de noi îmbogățiți, este o atitudine împărtășită atât de marxism, cât și de anarhism. Această viziune pare

consistentă: nevoia capitalismului de a centraliza și a unifica o piață pentru a putea exista (sigur, o piață cu un anumit regim de proprietate, nu o piață volantă)[13] a dus la nevoia de a centraliza și a unifica celelalte nivele tot pentru a sluji economia (o limbă comună, monedă comună, instituții comune ș.a.m.d.). Astfel, această critică a naționalismului este, în fond, totodată și o critică a statului național cu a sa istorie, mituri eroice și simboluri.

În acest sens merită subliniat faptul că ne-am organizat de-a lungul vremii împreună cu alte grupuri anarhiste – naționale și internaționale – pentru a face evenimente comune și de a învăța reciproc din experiențele noastre încercând să articulăm o mișcare cu adevărat internaționalistă, dincolo de orice excepționalisme locale. Am organizat festivaluri, forumuri sau adunări în care să ne promovăm principiile și practicile (*Laolaltă* fiind titulatura celui mai trainic dintre ele) anti-autoritare și anti-capitaliste. Dar poate cel mai important lucru este că ne-am mobilizat împotriva fasciștilor în mod direct, încercând să le zădărnicim acțiunile sau tentativele de propagandă răspândite prin oraș.

Etică DIT

Un alt exemplu de principiu pe care îl împărtășim este ceea ce numim o etică DIT (*do it together*, o transformare comunalistă a mult mai cunoscutului DIY, *do it yourself*) o bună parte din activitatea noastră politică se concentrează pe tipul acesta de *ethos*, pe care îl considerăm parte mai mare din ideea aia veche anarhistă de a „conduce prin exemplu”. Astfel, în spațiul nostru facem pâine, bere, kombucha și tot felul de alte „fermentăciuni”. Nu doar pentru a demonstra că se poate și fără mari corporații care ne oferă aceste produse și că le putem noi produce, dar și pentru că, producându-le, avem acces la produse la o calitatea și preț inaccesibile pe piața capitalistă. Desigur, nu este vorba ca fiecare grup sau comunitate să își creeze propriile încălțări, calculatoare, mașini ș.a.m.d., fiind astfel conștienți că numai prin schimbarea modului general de producție am putea răspunde în mod adecvat acestor probleme globale.

[13] Vezi Ellen Meiskins Wood, *Originea capitalismului: o perspectivă mai largă*, traducere și prefață de Veronica Lazăr, Cluj-Napoca, Tact, 2015.

Prin exemplul nostru dorim să arătăm că o asemenea stare de lucruri este cu siguranță posibilă și este chiar la îndemâna noastră. Dincolo de „propaganda faptei" ea ne oferă și respiro-uri în această lume hiper-comercializată în care accesul la oraș depinde în proporții din ce în ce mai mari de posibilitatea cuiva de a plăti pentru diferite bunuri sau servicii. Așadar, a crea spații ghidate de o altă logică decât cea a profitului scoate la iveală nu doar praxis-uri diferite, ci prefigurează în anumite moduri și societatea viitoare pe care dorim să o construim din ruinele actualei societăți. Acesta este în fond și necesitatea de a avea un spațiu efectiv real în care să ne organizăm așa cum dorim.

Nu în ultimul rând trebuie menționat faptul că această listă de principii nu este una exhaustivă, există și alte dimensiuni ale muncii și organizării noastre politice care nu se regăsesc explicit în această enumerare, deși la bază pornesc de la aceleași principii ca cele enumerate mai sus. Poate cea mai consistentă dimensiune este cea a care ține de ceea ce a fost numit „dreptul la oraș", acolo unde problema locuirii și a chiriilor, a spațiilor publice verzi sau a grădinilor urbane țin capul de afiș. De asemenea, există nu puțini dintre noi raliați la această filosofie a des-creșterii (*de-growth*) și care văd viitorul luptei politice nu atât în marile orașe, cât în comunități mici, rurale, acolo unde dependența de capitalism este subvertită prin dobândirea unei anumite suveranități în privința producției de hrană și altor elemente de bază necesare vieții.

***

Ultimii ani au consemnat creșterea, desigur, timidă, a zonei ce se poate numi generic de stânga, consemnându-se apariția unor noi grupuri, platforme, dar și a unui nou partid de stânga în România (altul decât tradiționalul PSD) care deși se plasează în mod evident la stânga acestuia, reprezintă încă o opțiune social-democrată axată pe un tip de dezvoltaționism de stat luminat. Ducerea luptei politice în arena parlamentară este considerată îndeobște pasul spre maturarea și maturizarea unei mișcări de stânga care renunță la naivitatea și idealismul revoltelor tinerești acestea fiind înlocuite cu mult mai pragmaticele forme

politice ce operează mai degrabă într-o logică a alianțelor partinice, a trocurilor în comisii sau a compromisului. Pentru noi însă acest drum nu prezintă vreun interes direct, chiar dacă suntem conștienți că a avea un parlament format din partide mai degrabă de stânga (reformiste, desigur) este preferabil unuia în care fascismul sau conservatorismul sunt la putere. Centrul politic s-a mutat într-atât de mult înspre dreapta, încât, în acest moment istoric, partidele considerate reformiste în anii '70 ar părea radicale în ziua de astăzi. Tot ce avem sunt niște partide care doresc prin intermediul parlamentului burghez să reducă din suferința muncitorilor în acest sistem exploatator și opresiv numit capitalism, însă nu credem că schimbările graduale sau incrementale pot aduce beneficii mișcării noastre, nu pentru că nu credem în „incrementalitate" sau în lucrurile făcute pas cu pas, ci pentru că puterea nu este efectiv în Parlament, ci în titlurile de proprietate. Cine controlează prețurile, ratele de schimb, ratele de dobândă și inflația controlează de fapt și activitatea Parlamentului. Salariile mărite vor fi erodate de inflație și prețuri crescânde, drepturile muncitorești vor fi subjugate de noi practici de consum și divertisment, iar atunci când vreun câștig se dovedește de durată nu vom face decât să mutăm problema rezolvată aici într-o altă parte a globului, unde capitalismul va întâlni o mișcare muncitorească mai slabă și deci politicieni mai permisivi și „corupți".

Viziunea noastră politică presupune forme de putere care pornesc de jos în sus, radical egalitariste, descentralizate, de la cele mai mici nivele ale vieții sociale. Munca noastră este mai degrabă de a clădi comisii studențești, comitete muncitorești, adunări de cartier sau federații orășenești egalitare și inclusive, nu partide și alianțe politice. Desigur, nu minimizăm sau disprețuim munca de organizare partinică a unor platforme sau indivizi cu valori de stânga, aceasta muncă este într-un mod determinat extrem de necesară – măcar în acest moment istoric – însă ne păstrăm propria viziune și practică, convinși că fără acestea din urmă orice demers partinic nu poate decât deraia într-o direcție autoritaristă. Dorim să construim și să menținem un laborator de experimentare unde noi forme de subiectivare, practică sau viziune politică se întretaie pentru a crea o nouă societate ce se poate ridica din stârvul vechii ordini.

Acțiuni civice feministe din România. O cartografiere din perspectiva relației cu critica de clasă

TUDORINA MIHAI

În ultimii aproximativ zece ani, în România au avut loc numeroase acțiuni civice feministe sub formă de proteste, *flash-mob*-uri, scrisori deschise, sesizări și litigii, întâlniri cu autoritățile sau prin organizarea de evenimente publice pentru drepturile femeilor sau ale unor categorii de femei. În capitolul ce urmează voi încerca să prezint acele acțiuni civice care, pe lângă dimensiunea de gen, abordează și o perspectivă de clasă sau care cuprind și o latură de contestare a inegalităților economice din perspectiva de gen. Asemenea acțiuni au reprezentat reacții la măsuri economice care afectează într-o măsură mai mare femeile, cum au fost, de exemplu, reacțiile critice la programul de austeritate al guvernului din timpul crizei economice ori acțiunile civice care, printre altele, au semnalat că femeile sărace pot fi mai afectate de o anumită problemă, uneori și la intersecție cu etnia, orientarea sexuală, vârsta și altele.

Capitolul se bazează pe experiența proprie, de feministă participantă la o parte din acțiunile organizate în București, pe materialele produse în respectivele acțiunile civice, cum ar fi manifeste, scrisori deschise, articole, înregistrări video, fotografii, și, totodată, pe cercetările întreprinse în ultimii ani despre anumite momente din mișcarea feministă din România[1].

[1] Fiind scris și trimis spre publicare în februarie 2020, înainte de izbucnirea pandemiei de COVID-19, articolul de față nu acoperă și implicațiile socio-economice pe care criza sanitară le-a avut asupra unor categorii de femei din România și exercitării unor drepturi ale femeilor (de exemplu, dreptul la avort).

Cum se intersectează genul cu clasa. Relația dintre patriarhat și capitalism

În literatura feministă există mai multe abordări cu privire la relația pe care patriarhatul, ca sistem de opresiune a femeilor de către bărbați, o are cu capitalismul, ca sistem de exploatare a lucrătorilor de către deținătorii de capital. O abordare se referă la cele două ca la sisteme separate, duale, aflate în conflict și competiție în exploatarea femeilor[2]. Nucleul exploatării femeilor se află în munca domestică, în spațiul privat, acolo unde se fundamentează setul de relații inegale care face posibilă inegalitatea din sfera publică, din muncă și care stă la baza violenței de gen. În această viziune, patriarhatul și capitalismul, ca sisteme autonome, se intersectează în moduri specifice, în perioade istorice specifice.

O altă abordare este aceea care consideră patriarhatul și capitalismul ca sistem unic, cu două dimensiuni, clasa și genul, care sunt interconectate și care trebuie analizate împreună, nu individual[3]. De altfel, Nancy Fraser arată cum capitalismul, încă de la apariția sa, a fost însoțit de diviziunea între sferele de producție și reproducere[4]. Bărbații au fost asociați cu sfera muncii remunerate (producția), iar femeile cu reproducerea și sfera privată (nașterea și creșterea copiilor, îngrijirea, muncile casnice neplătite). Capitalismul se bazează pe separarea dintre sfera de producție și sfera de reproducere, precum și pe subordonarea acesteia din urmă. Nedreptățile de gen apar din subevaluarea în mod sistematic a activității femeilor în domeniul privat, al reproducerii.

Critica feministă a capitalismului nu se limitează la identificarea modalităților specifice prin care femeile sunt subordonate și exploatate în capitalism, în special, prin munca domestică neplătită pe care o prestează, care este esențială pentru a reproduce forța de muncă. Exploatarea capitalistă este în mod vital dependentă de existența muncii neplătite a femeilor din spațiul domestic: „Activitatea social-reproductivă neremunerată este indispensabilă muncii plătite, acumulării plusvalorii și funcționării

---

[2] Sylvia Walby, *Theorizing Patriarchy*, Oxford, Basil Blackwell, 1990.

[3] Zillah R. Eisenstein, ed., *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*, New York and London, Monthly Review Press, 1979.

[4] Vezi studiile lui Nancy Fraser, *Fortunes of Feminism: From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*, London, Verso Books, 2013, respectiv „Contradictions of Capital and Care”, în *New Left Review*, vol. 100, 2016, pp. 99-117.

capitalismului ca atare. Nimic din toate acestea nu ar putea exista fără munca domestică, creșterea copiilor, educarea lor, munca emoțională și alte activități care contribuie la producerea de noi generații de lucrători și întreținerea celor existente, precum și la menținerea legăturilor sociale și a înțelegerii comune. Reproducerea socială este o condiție indispensabilă pentru existența producției economice într-o societate capitalistă"[5]. Patriarhatul se alimentează din sistemul capitalist în cadrul căruia producția este considerată superioară reproducerii și, prin urmare, activitatea economică aducătoare de profit superioară activității ne-remunerate de îngrijire prestată preponderent de femei. Sistemul capitalist încurajează nu doar competiția între oameni, dar și relații de dominație și exploatare, fie ele patriarhale, rasiste, coloniale, globalist-neoliberale sau de exploatare a naturii.

Critica feministă și capitalismul în România în anii '90.
Feminismul din sfera academică și ONG-istă

În a doua jumătate a anilor '90, feminismul românesc s-a dezvoltat în sfera academică și neguvernamentală în jurul câtorva personalități academice: Mihaela Miroiu și Laura Grünberg la București și Enikő Vincze la Cluj. Ele au pus bazele studiilor de gen în cadrul universitar de la București și la Cluj. La București apare și o publicație, revista *Analize*, editată de Societatea de Analize Feministe Ana începând din 1998, în care sunt abordate subiecte referitoare la discriminările de gen și probleme ale femeilor, însă abordează mai puțin diferențele din interiorul categoriei „femei", cum ar fi cele economico-sociale.

O lucrare de referință despre relațiile de gen în perioada tranziției apare în 2003: *Ultima inegalitate. Relațiile de gen în România,* scrisă de sociologul Vladimir Pasti în colaborare cu Cristina Ilinca. Autorul arată cum, odată cu trecerea de la economia centralizată la economia de piață și cu închiderea marilor platforme industriale, femeile au avut de pierdut. Ele au fost împinse spre locuri de muncă mai prost plătite, spre sectoare

[5] Nacy Fraser, *art. cit.*, p. 100. Traducerea în limba română este realizată de autoarea capitolului.

„feminizate", considerate de importanță mai scăzută decât cele ocupate preponderent de bărbați. În zonele dezindustrializate, tranziția a însemnat sărăcirea oamenilor, ceea ce, constată Pasti, a accentuat patriarhatul/ subordonarea femeilor, în timp ce „noii îmbogățiți" – capitaliștii așa-numiți „de carton", care au pus mâna pe resursele statului în urma privatizărilor accelerate din anii '90, sunt în mare parte o elită masculină. Însă, în mod contradictoriu, Pasti crede că în tranziție se produce o „creștere a vulnerabilității economice a bărbaților în raport cu femeile, acestea tinzând să fie principala forță de muncă salariată în economia de tip capitalist[6], pentru că, în logica pro-capitalistă, a rămâne în industriile încă controlate de Stat constituia o vulnerabilitate.

Ideea este dezvoltată de Mihaela Miroiu în *Drumul spre autonomie. Teorii politice feministe*, în care vorbește despre „bărbații Statului, femeile pieței" și despre un „conservatorism de stânga" definit ca o ideologie de menținere a *status quo*-ului etatist, în contrast cu binele pe care, consideră autoarea, îl aduce economia de piață (echivalentă, după părerea sa, cu democrația)[7]. Acest conservatorism de stânga ar fi stat la baza tranziției românești, care a menținut bărbații pe poziții privilegiate, fie în marile industrii statale, cu sindicate puternice, fie în procesul de privatizare, de care au beneficiat în mare parte tot bărbați, afaceriști de carton, care au făcut de la zi la noapte averi uriașe din demantelarea statului. Miroiu se identifică deschis feministă liberală și interpretarea ei asupra tranziției este făcută dintr-o perspectivă elogiatoare a capitalismului. Atât observațiile ei, cât și cele ale lui Pasti sunt valide, căci femeile au fost categoric dezavantajate după 1989, odată cu retragerea statului din sfera economică și socială, dar aceste dezavantaje ei le văd, din perspectivă liberală, ca imperfecțiuni ale tranziției, nu ca defecțiuni inerente sistemului capitalist, bazat pe exploatarea femeilor.

De subliniat că intervențiile feministe dinspre mediul academic și ONG-ist au fost o raritate în spațiul public în perioada tranziției și până la mijlocul anilor 2000, dincolo de faptul că au rămas și foarte de nișă. Așa

[6] Vladimir Pasti, în colaborare cu Cristina Ilinca, *Ultima inegalitate. Relațiile de gen în România*, Iași, Polirom, 2003, pp. 152-155.

[7] Mihaela Miroiu, *Drumul spre autonomie. Teorii politice feministe*, Iași, Polirom, 2004.

cum observă și Enikő Vincze, în această perioadă *genul* era un non-subiect. Alte preocupări erau considerate prioritare: reformele economice și administrative sau lupta anticorupție. Totodată, ea arată că, în termeni de reconstruire a identității colective, discursurile politice erau preocupate de europenitatea României sau, din contră, de unicitatea ei, iar problema inegalităților sociale interne lipseau de pe agendă sau se dezbăteau în termeni etnici[8].

Un alt aspect important este că tranziția și post-tranziția, în ciuda schimbărilor economice dramatice, nu au modificat relațiile inegale de gen din sfera domestică. Studiul pe care Diana Neaga îl face în zona Hunedoara, industrializată masiv în perioada comunistă (siderurgie, cocserie, minerit) și apoi în mod dramatic dezindustrializată în tranziție, arată cum femeile, deși deținătoare de locuri de muncă, spre deosebire de bărbații, majoritar șomeri după închiderea industriilor, continuă să fie principalele furnizoare de munci casnice și de îngrijire în sfera domestică. Ele calcă, spală, se ocupă de educația și sănătatea copiilor, gătesc, fac curățenie, au grijă de persoanele bolnave din familie, se ocupă de grădină[9].

Activismul feminist în raport cu inegalitățile de clasă

1. Indignare și rezistență anti-austeritate în timpul crizei economice

Printre primele proteste ale femeilor care adresează critic probleme de natură economică au apărut ca reacție la măsurile anti-austeritate, luate de Guvernul Boc în 2010, în timpul crizei economice. Programul de austeritate cuprindea și măsurile guvernamentale care afectau puternic anumite femei, în special cele cu copii mici, cum ar fi reducerea indemnizației pentru creșterea și îngrijirea copilului, a alocației pentru familia monoparentală, precum și a alocației complementare pentru copii. Reacția publică a apărut față de reducerea indemnizației pentru creșterea

---

[8] Enikő Magyari-Vincze, *Gender (In)equality in the Post-socialist Romania*, lucrare prezentată la *Gender and Power in the New Europe, the 5th European Feminist Research Conference*, Lund University, Sweden, 2003, https://cdn.atria.nl/epublications/2003/Gender_and_power/5thfeminist/paper_194.pdf. 'Accesat în 20 februarie 2020.

[9] Diana Neaga, *Gen și cetățenie în România*, Iași, Polirom, 2013.

copiilor, măsură care afecta mai degrabă femeile angajate, din clasa de mijloc, care aveau capacitatea de a fi mai vocale în spațiul public decât femeile sărace. Și situația mamelor sărace a fost adusă în discuție. De pildă, într-o scrisoare deschisă, din 2010, mai multe organizații neguvernamentale atrăgeau atenția autorităților că „reducerea alocației pentru familiile monoparentale îngreunează și mai mult situația părinților singuri și le crește riscul de sărăcie și excluziune socială. În același timp, reducerea alocației complementare pentru copii va acutiza situația familiilor aflate sub limita pragului de sărăcie”[10].

În 17 mai 2010, în fața Ministerului Muncii a avut loc un protest ca reacție la tăierile de indemnizații. Protestul, inițiat pe forumuri online de mirese și de mame, era denumit în presa de la acea vreme „protestul mămicilor”. La el au participat și activiste feministe, unele dintre ele membre în organizații ca Centrul Filia, Centrul Parteneriat pentru Egalitate și Societatea de Analize Feministe Ana. Evenimentul a avut ecou în toată presa și a contribuit la menținerea subiectului pe agendă pe parcursul întregului an. Președintele țării la vremea respectivă, Traian Băsescu, exasperat de insistența cu care s-a opus rezistență la această măsură, avea să exclame ofensator în decembrie 2010: „În ultima vreme, România nu mai are femei, are mămici. Nu mai are copii, are bebeluși. Toată țara a devenit o țară plină de mămicuțe și bebeluși”[11].

Și alte măsuri de austeritate luate de guvernarea Boc-Băsescu au lovit mai puternic femeile, direct sau indirect. Studiul *Impactul crizei asupra femeilor*, publicat de Centrul Filia, cuprinde un inventar al acestor măsuri, printre care închiderea unor spitale, care a mutat sarcina îngrijirii bolnavilor pe umerii femeilor, în spațiul domestic, reducerile cu 25% ale salariilor din sectorul public și cu 15% ale pensiilor, care au scăzut și mai

[10] „Scrisoare de protest cu privire la modificările aduse indemnizației pentru creșterea și îngrijirea copilului, alocației pentru familia monoparentală, precum și alocației complementare pentru copii”, 14 mai 2010, http://blogul-medusei.blogspot.com/2010/05/scrisoare-de-protest.html. Accesat în 20 februarie 2020.

[11] Traian Băsescu, „România a devenit o țară plină de mămicuțe și bebeluși”, în *Adevărul*, 9 decembrie 2010, /adevarul.ro/news/eveniment/traian-basescu-romania-devenit-tara-plina-mamicute-bebelusi-1_50ae2aaf7c42d5a6639a45c1/index.html. Accesat în 20 februarie 2020.

mult veniturile deja mici ale unor categorii de femei[12]. O altă măsură a fost desființarea Agenției pentru Egalitate de Șanse între femei și bărbați, tot în 2010, alături de alte agenții guvernamentale care adresau probleme sociale.

2. Prezența feministelor la protestele anti-guvernamentale din 2012

În ianuarie 2012, ca reacție la măsurile dure de austeritate ale guvernului, luate începând din 2010, se declanșează ample proteste în București și în marile orașe, inițial pornite ca reacție de opoziție la intenția Guvernului de a privatiza sistemul de sănătate de urgență și de a-l demite pe fondatorului său, doctorul Raed Arafat. „Vrem spitale, nu catedrale!" a fost unul dintre sloganurile primelor zile de proteste. Cu acea ocazie avea să fie prima oară când feministele s-au raliat unui protest mai mare, după cum se arată în cercetarea Alexandrei Ana despre rolul mișcării feministe în timpul acestor manifestații[13]. În anii anteriori, grupurile de feministe începuseră să se mobilizeze în acțiuni mici, organizate la metrou, în fața Parlamentului sau pe bulevarde[14].

Pe pancartele din timpul protestelor din 2012 se putea citi „Feministele-s aici", „Statul plătește mai mult să ne oprime, decât să ne educe", „Austeritate = precaritatea femeilor", „Ați luat bani de la copii și i-ați dat la SRI", „Indignate, nu manipulate!", „Vrem creșe și grădinițe nu borduri și alte fițe" ș.a. Deși vocale și prezente, ele nu au avut acces la portavocile care circulau prin mulțime și abia spre finalul protestelor au

---

[12] Oana Băluță et al., *Impactul crizei economice asupra femeilor*, București, Maiko, 2011, https://centrulfilia.ro/publicatii/Impactul-Crizei-Economice-Asupra-Femeilor.pdf. Accesat în 20 februarie 2020.

[13] Alexandra Ana, "The Role of the Feminist Movement Participation during the Winter 2012 Mobilisations in Romania", în *Europe-Asia Studies*, vol. 69, nr. 9, 2017, pp. 1473-1498.

[14] Prima activitate care a reunit feministe din zona academico-ONG-istă cu feministele anarhiste, *queer*, antirasiste s-a întâmplat în octombrie 2011, la organizarea Marșului Panaramelor/Slutwalk, în București, legat de problema hărțuirii femeilor în spațiul public și a chestionării modului de a se îmbrăca. Pentru mai multe informații despre coalizarea dintre diferitele grupuri feministe cu ocazia SlutWalk București vezi Ioana Vlad, „Dezvoltări în mișcarea românească de femei după 2000", în Mihaela Miroiu, ed., *Mișcări feministe și ecologiste în România*, Iași, Polirom, 2015, http://mihaela.miroiu.ro/wp-content/uploads/2019/01/Miscari-feministe-_p1.pdf. Accesat în 20 februarie 2020.

reușit să impună câteva idei mișcării, ținând piept discursului naționalist sau religios[15]. (Au existat diferențe de poziționare ideologică între feministele prezente în Piața Universității, de la cele care purtau mesaje liberale (de exemplu, „iubesc democrația"), până la cele din zona *queer* și anarhiste, care se vor face mai prezente anul următor, în septembrie, cu ocazia mobilizărilor pentru Salvarea Roșiei Montane.

3. Violența de gen, principala temă a activismului feminist românesc (2000-2020)

Primele mobilizări civice pentru drepturile femeilor în activismul din România s-au făcut, începând cu anii 2000, împotriva violenței de gen, mai întâi, prin propuneri legislative, dezbateri, studii, dar și printr-un protest, organizat în Piața Revoluției, în anul 2000, împotriva articolului „Cum să-ți bați nevasta fără să lași urme", publicat de revista *Playboy*. Treptat, violența de gen va deveni principala, dar nu singura temă a acțiunilor revendicative feministe din spațiul autohton. A îmbrăcat diverse forme și a adresat diferite manifestări ale violenței, de la un marș „Take Back the Night" din octombrie 2007, cu plecare din Piața Constituției, București, organizat de feministe anarhiste în cadrului evenimentului LadyFest Romania, până la anualele marșuri „Împreună pentru siguranța femeilor", organizate în luna octombrie, începând cu 2015, de organizațiile neguvernamentale din Rețeaua VIF (Rețeaua pentru prevenirea și combaterea violenței împotriva femeilor), marșuri care au reușit să strângă peste 1.000 de participanți[16]. În câteva dintre acestea se adresează și probleme referitoare la inegalități economice și diferențele de clasă dintre femei și felul în care au acces diferit la cadrul legal și instituțional al egalității de gen și violenței în funcție de clasă. Le voi aminti pe cele mai semnificative în cele ce urmează.

---

[15] Vezi Alexandra Ana, *art. cit.*

[16] Detalii despre marșurile anuale „Împreună pentru siguranța femeilor": https://violentaimpotrivafemeilor.ro/impreuna-pentru-siguranta-femeilor/. Accesat în 20 februarie 2020.

În februarie 2013, mai multe grupuri feministe[17] organizează la București un protest împotriva includerii violului, ca faptă penală, în Legea Medierii. Legea prevedea că părțile aflate în procesele penale în care plângerea poate fi retrasă sunt obligate să participe la o ședință de informare asupra „avantajelor medierii", înainte de a ajunge în fața judecătorului. Acest lucru însemna că victima unui viol era chemată la o ședință obligatorie de mediere cu agresorul înainte de a ajunge în fața judecătorului. Într-o dispută online cu inițiatoarea proiectului Legii Medierii, deputata Alina Gorghiu de la Partidul Național Liberal, președinta de atunci a asociației Front/Platforma Feminism România, Ilona Voicu, îi transmitea politicienei: „Lumea în care trăiți nu are nicio legătură cu cea în care trăiesc o mulțime de concetățene ale dumneavoastră, pe care cu aroganță afirmați că le reprezentați! Dumneavoastră nu veți fi nevoită niciodată, probabil, să vă întoarceți din schimbul 3 sau să plecați la muncă la ora 5 dimineața, cu mijloacele de transport în comun, nu veți fi nevoită să faceți naveta la ore imposibile, expunându-vă zilnic riscului de a fi agresată, nu veți traversa niciodată singură un parc, la ora 10 seara, în drumul către locuința dintr-un cartier mărginaș!"[18]. Într-un alt articol, Alice Iancu, vicepreședinta unui alt ONG feminist, Centrul Filia, atrage și ea atenția că medierea pe care o prevede legea favorizează violatorii cu bani, care-și cumpără libertatea, și vulnerabilizează și mai mult femeile care, din motive financiare, acceptă plata în schimbul renunțării la proces[19]. Peste raportul inegal de putere al relațiilor de gen se suprapunea, așadar, și un raport al inegalităților economice, care, împreună, ar fi acționat în defavoarea femeilor din clasele sărace și ar fi avantajat bărbații cu venituri

---

[17] Grupurile organizatoare au fost Asociația Front, Centrul FILIA, Societatea de Analize Feministe AnA, Centrul Parteneriat pentru Egalitate (CPE), Asociația Transcena, Grupul de Intervenții Feministe. Manifestul protestului: https://www.facebook.com/events/502445863128209/. Accesat în 20 februarie 2020.

[18] Ilona Voicu, „În loc de editorial!", în *Feminism România*, ianuarie 2013, https://www.feminism-romania.ro/presa/editoriale/1037-in-loc-de-editorial. Accesat în 20 februarie 2020.

[19] Alice Iancu, „De ce Legea medierii nedreptățește victimele violurilor", în *CriticAtac*, ianuarie 2013, https://www.criticatac.ro/de-ce-legea-medierii-nedreptete-victimele-violurilor/. Accesat în 20 februarie 2020.

medii-mari în judecarea unei infracțiuni de viol sau de violență domestică. Acțiunile feministe au provocat o undă de reacții publice împotriva legii medierii, alți activiști descoperind că aplicarea ei este cel puțin la fel de problematică și în cazul altor tipuri de infracțiuni, nu numai în cazul violului și violenței domestice, ca, de pildă, în medierea conflictelor de muncă sau în procesele pacienților. Dar aceștia, în loc să aprecieze efortul feministelor de a fi atras atenția, în ultimul moment, asupra unei legi nocive, le critică pentru faptul că s-au axat exclusiv pe problematica violenței de gen, în loc să vadă cum se răsfrânge și asupra altor probleme[20]. Protestele online și în stradă organizate de feministe își fac efectul. La scurt timp, printr-o Ordonanță de Urgență se suspendă aplicarea legii la cazurile penale, iar mai târziu, Curtea Constituțională avea să considere că nu se poate aplica nici la cazurile civile, întrucât condiționează accesul cetățenilor la justiție.

La protestele și la marșurile pe tema violenței de gen, care se organizează anual în București de Rețeaua VIF, regăsim constant revendicări ce vizează femeile cu venituri mici. De pildă, în manifestul care a însoțit protestul din 2013, intitulat „Indiferența hrănește violența!", regăsim următoarea revendicare: „Cerem să se acorde atenție sporită discursului public discriminator, limbajului motivat de ură și violenței fizice cu care se confruntă femeile cele mai marginalizate și vulnerabilizate: femei rome și din alte grupuri etnice minoritare, femei sărace, femei LBTQ, femei cu dizabilități, lucrătoare sexuale, mame singure, vârstnice, minore din centrele de plasament ș.a.". Iar următorul paragraf este în aceeași direcție: „Cerem ca persoanele aflate în funcții publice, care susțin măsuri extremiste, cum au fost unele declarații privind sterilizarea femeilor rome și a celor sărace, să fie demise"[21].

---

[20] Vezi, în acest sens, Iulia Popovici, „Mediere sau despre privatizarea justiției", în *CriticAtac*, ianuarie 2013, http://www.criticatac.ro/medierea-sau-privatizarea-justiiei/. Accesat în 20 februarie 2020.

[21] Protestul „Indiferența hrănește violența", 25 noiembrie 2013, https://www.facebook.com/events/piata-unirii/indiferența-hrănește-violența-luni-25-noiembrie-ne-manifestăm-public-împotriva-v/546579812102951/. Accesat în 20 februarie 2020.

Cu alte ocazii se arată și faptul că sistemul de justiție, precum și alte servicii de suport sunt cu atât mai puțin accesibile și mai opresive femeilor sărace, rome și altor categorii.

În iulie 2019, feministe din diverse grupuri s-au coalizat ca reacție față de tragicul eveniment de la Caracal, în care un bărbat a răpit, sechestrat, violat și ucis cel puțin două tinere (numărul poate fi mai mare). Cazul a scandalizat pentru faptul că, deși una dintre victime a făcut apeluri repetate la numărul de urgență 112, poliția nu a reușit să identifice locația apelurilor și să intervină decât după 19 ore, când era prea târziu. Protestul feministelor s-a desfășurat în fața Ministerului Afacerilor Interne sub sloganul „Cade una, cădem toate". Pe bannerul cel mai mare de la manifestație se putea citi „sexismul ucide", cu referire la faptul că atitudinea Poliției de a interveni cu întârziere era consecința atitudinii misogine de a nu crede victimele femei atunci când reclamă violența.

În manifestul care s-a publicat ulterior acestui protest se arăta, printre altele, că problema este și mai acută în cazul femeilor sărace și a femeilor de etnie romă: „Polițiștii refuză deseori înregistrarea plângerilor venite de la femei rome și/sau femei sărace pe motiv că se împacă «ei» și nu e nevoie de intervenție. Procurorii resping plângeri și ordine de protecție, judecătorii critică și ironizează victimele violenței și iau apărarea agresorilor sau maschează complicitatea autorităților în cazuri de trafic de persoane"[22]. În același manifest se spunea și faptul că „patriarhatul în complicitate cu capitalismul și rasismul ucid!", pentru a arăta legătura dintre cele trei dimensiuni de opresiune care acționează laolaltă. În manifest este respinsă soluția înăspririi pedepselor pe care o promovează feminismul carceral, feministele din România preluând una din tezele din *Feminismul celor 99%*[23].

---

[22] „Cade una, cădem toate, România". Manifest de Solidarizare Feministă Internațională, 8 septembrie 2019, https://www.feminism-romania.ro/activism/1318-cade-una-cadem-toate-manifest-de-solidarizare-feminista-internationala. Accesat în 20 februarie 2020.

[23] Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya, Nancy Fraser, *Feminism for the 99 Percent: A Manifesto*, London, Verso, 2019.

4. Feminismul rom și inegalitățile de clasă

Mult mai preocupat de inegalități economice și de clasă este feminismul rom, care începe să se dezvolte în strânsă colaborare cu cel *mainstream*. În 2012 ia ființă Asociația E-Romnja pentru Drepturile Femeilor Rome, care joacă un rol activ în mișcările feministe locale (parte din Rețeaua VIF și din Coaliția pentru Egalitate de Gen). În primii ani de funcționare, E-Romnja va organiza trei ani la rândul, în martie, Gala Femeilor Rome, prin care premiază implicarea femeilor rome în diferite domenii, inclusiv cel social, în comunitățile dezavantajate economic.

În 2013, două evenimente vor duce la mobilizarea activistelor rome cot la cot cu activistele românce. O primă acțiune a fost împotriva declarațiilor consilierului local PNL de Alba, Rareș Buglea, care propunea public sterilizarea femeilor rome: „Știu că falșii umaniști mă vor critica aspru, dar susțin în continuare sterilizarea femeii rome, dacă după prima naștere la ancheta socială se dovedește că nu are condiții și nici intenția de a crește primul prunc în condiții cât de cât umane!”[24]. Declarația venea la scurt timp după campania unei grupări de extremă dreaptă din România, Naționaliștii Autonomi din Timișoara, care solicita și propunea acordarea unei sume de 300 lei oricărei femei rome care acceptă să se sterilizeze. Împotriva acestor propuneri activistele au publicat o serie de articole și au trimis scrisori deschise autorităților, în unele punând în legătură dimensiunea etnică și cea socială a declarațiilor. Ele se referă la dificultățile pe care femeile rome sau nerome sărace le au pentru a naște și crește copii, la condițiile improprii din spitale, la lipsa sprijinului real din partea autorităților pentru femeile nevoiașe și la politicile sociale deficitare[25]. ONG-urile pentru drepturile femeilor au depus plângere împotriva lui Rareș Buglea la CNCD, sesizare care a fost acceptată, dar apoi contestată de consilierul liberal în instanță.

---

[24] Extras din scrisoarea deschisă a organizațiilor neguvernamentale, http://www.romanicriss.org/PDF/Scrisoare%20deschisa%20Crin%20Antonescu%20RO.pdf. Accesat în 20 februarie 2020.

[25] Vezi, în acest sens, scrisoarea deschisă a mai multor ONG-uri, „Sterilizarea femeilor rome – expresia urii sistematice și instituționale”, 21 noiembrie 2013, https://www.feminism-romania.ro/activism/38-ong/1174-sterilizarea-femeilor-rome-expresia-urii-sistematice-i-instituionale. Accesat în 20 februarie 2020.

În același an, președintele României, Traian Băsescu, a avut la rândul său o declarație rasistă privind natalitatea în rândul romelor, comparativ cu cea a româncelor: „Cum Dumnezeu femeia romă poate ține cinci-șase copii, iar românca nu poate?" – declara Băsescu la o întâlnire a femeilor de afaceri, unde a discutat și prezența femeilor în poziții de conducere politică sau economică. Activistele feministe au organizat imediat un *flash mob* în fața Palatului prezidențial, însoțit de un manifest în care se arăta, printre altele, că „prin declarațiile sale clasiste, președintele României a considerat dezirabile nașterile unor copii de către femei albe și care au un statut social și economic crescut. Restul femeilor sunt discriminate și marginalizate în această logică. Președintele ignoră realitatea economică a României, în care maternitatea este deseori însoțită de sărăcie, mortalitate maternă și mortalitate infantilă crescute, femeile nu au acces la servicii decente de sănătate, de îngrijire a copiilor, de protecție socială. Președintele Traian Băsescu ignoră aceste femei sărace, prezente sau viitoare mame, și neagă responsabilitatea statului față de ele, pentru că, în lumea președintelui, mamele dezirabile și patriotice sunt cele care au bani, culoarea pielii potrivită și un statut social crescut"[26]. Din păcate, sesizarea făcută împotriva președintelui nu a primit o rezoluție pozitivă din partea CNCD, considerându-se că declarațiile se încadrează în libertatea de expresie.

Activismul feminist rom promovat, la nivel civic, de E-Romnja, în colaborare cu Centrul Filia și cu alte activiste, a căpătat, de-a lungul anilor, și o puternică dimensiune de dezvoltare locală, în comunități rurale (comuna Valea Seacă, din județul Bacău), în orașe mici (Mizil) sau în comunități extrem de sărace din orașele mari (comunitatea India din București). La acestea se adaugă și inițiativele mai generale ale activiștilor romi de denunțare a discriminării etnice și de clasă împotriva unor comunități extrem de marginalizate, ca de exemplu cele de la Pata Rât (Cluj), Baia Mare, evacuările din Eforie (jud. Constanța) sau evacuații din Vulturilor și alte locuri din București, care includ și referiri la situația femeilor din aceste comunități, nevoite să îngrijească copii și să pregătească mâncarea în condiții improprii, uneori sub cerul liber. În 2016, Buglea și-a

[26] Comunicat de presă *Flash-mob antidiscriminare la Cotroceni*, 19 iunie 2013, https://www.feminism-romania.ro/activism/proiecte-front/174-news/latest-news/1122-comunicat-de-pres-flash-mob-la-cotroceni. Accesat în 20 februarie 2020.

reluat afirmațiile rasiste și clasiste cu privire la sterilizarea femeilor rome, iar E-Romnja a organizat, la Alba Iulia, un protest împreună cu grupurile locale cu care lucrează pentru a sancționa din nou rasismul și clasismul politicianului[27].

5. Intervenții feministe în zona jurnalistică și culturală

Merită menționată, de asemenea, o serie de intervenții în spațiul public, venită dinspre zona jurnalistică și culturală, care tratează situația femeilor în raport cu precaritatea materială.

În 2016, printr-un amplu material publicat pe platforma *Casa Jurnalistului*[28], jurnalista Laura Ștefănuț scria despre situația femeilor angajate în fabrici de textile din diverse zone rurale și mici urbane, fabrici sub-contractoare ale unor mari branduri de haine precum Zara, Lacoste, Hugo Boss și altele. Jurnalista dezvăluia în acel reportaj cum femeile primesc salarii mici, plătite cu întârzieri uneori de luni de zile, muncesc în condiții improprii, multe ore, și sunt tratate abuziv de conducerea fabricilor. La scurt timp după publicarea articolului, reacția unora dintre femeile vizate de articol este surprinzătoare. Ele organizează un protest împotriva dezvăluirilor, în susținerea patronatului, speriate de perspectiva închiderii fabricii din Calafat[29]. Reacția poate părea neobișnuită, de tipul victima care-și apără călăul, dar arată, pe de o parte, presiunea pe care lipsa de alternative reale la locul de muncă prost plătit și în condiții abuzive o exercită asupra propriilor angajate, pe de altă parte, arată limitele demersului jurnalistic, în absența unei organizări colective în rândul angajaților. Simpla denunțare a situației trăite de acele muncitoare nu a fost suficientă pentru schimbarea în vreun fel a condiției lor, cum ar fi putut să o facă dacă se

[27] Vezi și Carmen Gheorghe, „Cu fustele-n cap pentru feminismul rom”, în *Cutra*, nr. 2, 2019, pp. 35-37.

[28] Laura Ștefănuț, „Fabricat în Europa. Românce exploatate în industria hainelor de lux”, în *Casa Jurnalistului*, septembrie 2016, https://casajurnalistului.ro/fabricat-in-europa. Accesat în 20 februarie 2020.

[29] Laura Ștefănuț, „Mergem să protestăm pentru ce ați scris”, în *Casa Jurnalistului*, septembrie 2016, http://laura.casajurnalistului.ro/mergem-sa-protestam-pentru-ce-ati-scris/. Accesat în 20 februarie 2020.

acționa prin organizare de tip sindical. Reportajul le-a vulnerabilizat și le-a pus în risc singurele locuri de muncă disponibile în zonă.

Tot jurnalista Laura Ștefănuț reușește să atragă atenția, începând chiar cu 2012, asupra abuzurilor asupra bonelor filipineze, angajate de familii înstărite din orașele mari, în special din București, pentru îngrijirea copiilor[30]. Este printre puținele demersuri publice care pun reflectoarele asupra condiției dificile a migrantelor aflate pe teritoriul României. În 2014, împreună cu regizoarea Ioana Păun, Laura Ștefănuț concepe o piesă de teatru, *Produse domestice*, având-o protagonistă pe Love Ynia, o filipineză venită în 2011 în România, care, după ce a suferit abuzuri din partea familiei înstărite care o găzduia, este trimisă înapoi în țara de origine. Aceste demersuri reușesc să aducă, pentru un anumit timp, în sfera publică, situația de abuzuri a bonelor filipineze din casele familiilor înstărite, dar perspectiva nu se extinde la condiția altor migrante aflate în România.

În spațiul public, performance-urile artistico-culturale[31] sunt utilizate cu succes ca manifestări revendicative, în stradă, în special cu ocazia zilelor de 8 martie. Menționez aici performance-urile: „De 8 martie se luptă”[32] din Piața Universității (2016), „Cade una, cădem toate”[33] (2017) din fața Ministerului Justiției, „Cât M.A.I. îndurăm?”[34](2018) din fața Ministerului de Interne și „Cum se scapă de-un viol, domnilor judecători?”[35] din fața Tribunalului București (2019).

Dintre aceste intervenții cultural-civice din spațiul public, de 8 martie, se remarcă pentru componenta sa anti-capitalistă performance-ul

---

[30] Laura Ștefănuț, „Coșmar românesc pentru bonele filipineze ale unui politician”, în *Casa Jurnalistului*, decembrie 2012, http://laura.casajurnalistului.ro/cosmar-romanesc-pentru-bonele-filipineze-ale-unui-politician. Accesat în 20 februarie 2020.

[31] În zona culturală alternativă bucureșteană și clujeană, anii 2010-2020 sunt bogați în acțiuni care denunță inegalitățile de gen la intersecția cu cele de clasă, dar și la intersecția cu orientarea sexuală, naționalitatea și vârsta. Vezi, de pildă, spectacolele jucate la Macaz și Replika în București și cele de la Reactor de creație de la Cluj. Cu toate că au un puternic rol educativ pentru spectatoare și spectatori, nu le voi inventaria, pentru a menține limitele acestui articol la acțiunile civice din spațiul public.

[32] https://www.facebook.com/events/1566913530292533/.

[33] https://www.facebook.com/events/123263084865840/.

[34] https://www.facebook.com/events/929253440566371/.

[35] https://www.facebook.com/events/333273853960926/.

„De 8 martie se luptă!”, organizat în 8 martie 2015, pe platoul din Piața Universității, București. Performance-ul a durat aproximativ 20 de minute și s-a desfășurat după un concept al artistei Veda Popovici. El consta în reproducerea unor ipostaze feminine, mama, justiția „oarbă”, credincioasa, muncitoarea, revoluționara[36], și reda caracterul de luptă istorică a femeilor pentru drepturile lor.

6. Acțiunile în apărarea drepturilor sexuale și reproductive

O altă componentă importantă a mișcării civice feministe din România a reprezentat-o mobilizarea în apărarea drepturilor sexuale și reproductive. O bătălie s-a dus în direcția asigurării accesului tinerilor la educație sexuală în școli, mobilizare care a început în 2014, propagându-se rapid pe agenda publică ca un subiect de interes. În 2015, 65 de organizații neguvernamentale au semnat un apel public pentru introducerea de urgență a educației sexuale în școli[37]. Printre problemele semnalate se număra faptul că accesul femeilor nevoiașe la mijloacele moderne de contracepție nu era suficient asigurat, multe cabinete de planificare familială fiind închise sau lipsite de fonduri destinate femeilor cu venituri mici sau fără venituri.

Un alt câmp de bătaie l-a reprezentat apărarea dreptului la avort. În 2012, lupta s-a dus împotriva unui proiect de lege care obliga femeile la o ședință de consiliere obligatorie înainte de efectuarea unui avort, cu 5 zile înainte de datei intervenției chirurgicale. Conform proiectului de lege, în timpul acestei ședințe de consiliere femeile erau obligate să vadă materiale foto/video cu fetuși, să fie informate exhaustiv cu privire la riscurile intervenției și mai ales să înțeleagă că „avortul înseamnă încetarea unei vieți, deoarece fătul este o ființă vie chiar din momentul concepției sale”[38].

---

[36] Descrierea și imagini de la acest performance artistic: https://www.facebook.com/pg/Feminism.Romania/photos/?tab=album&album_id=1016214058446154.

[37] „Coaliția pentru egalitate de gen. Apel de urgență: Educație sexuală în școli acum!”, 25 septembrie 2015, http://ongen.ro/11838. Accesat în 20 februarie 2020.

[38] Vezi Proiectul de Lege privind înființarea, funcționarea și organizarea cabinetelor de consiliere pentru criză de sarcină, http://cdep.ro/proiecte/2012/300/40/8/pl425.pdf. Accesat în 20 februarie 2020.

Proiectul fusese depus de doi deputați PD-L, Marius Dugulescu și Sulfina Barbu, cu susținerea altor 50 de parlamentari, însă inițiativa venea din partea unor grupuri religioase, care mai târziu se vor regăsi în Coaliția pentru Familie. În scrisoarea adresată liderului PNL Crin Antonescu de organizațiile feministe, coalizate cu alte ONG-uri pentru apărarea drepturilor omului, se sublinia și faptul că proiectul readucea „riscul ca femeile care nu vor putea îndeplini condițiile impuse (să plătească costurile de deplasare, de exemplu) să recurgă din nou la avort în clandestinitate sau să abandoneze copiii, ca pe vremea comunismului”[39]. Legea ar fi afectat femeile din zonele rurale, nevoie să parcurgă distanțe de zeci de kilometri pentru a face ședința de „informare”, să se întoarcă la casele lor și să revină cinci zile mai târziu pentru operația propriu-zisă. Drumul ar fi însemnat costuri cu transportul și timp pierdut pentru întreaga procedură. În aprilie 2013, reprezentantele organizațiilor feministe și ale organizațiilor pentru apărarea drepturilor omului au avut o confruntare față în față cu membri ai organizațiilor religioase, în cadrul unei dezbateri organizate la Parlament de deputatul Marius Dugulescu, inițiatorul proiectului de lege. Dezbaterea a fost un dialog al surzilor între cele două tabere. După ce scandalul public a luat amploare, mare parte din cei 50 de parlamentari care semnaseră proiectul își retrag susținerea, iar, în cele din urmă, proiectul legislativ este abandonat.

Însă ofensiva împotriva dreptului la avort a continuat. Din diverse motive, parțial religioase, parțial de altă natură, mulți medici din România au început să refuze să realizeze avorturi în spitalele publice. În anul 2019, o cercetare realizată de Centrul Filia și ECPI în 158 de spitale publice arăta că în aproximativ o treime din spitalele care au răspuns întrebărilor nu se efectuează avort la cerere, iar într-un sfert din acestea nu se efectuează în timpul sărbătorilor legale. În raport se arată și faptul că „acest lucru afectează în special femeile din zone vulnerabile, din comunități rurale, care, din

[39] Scrisoare Deschisă adresată domnului Crin Antonescu, Președintele Partidului Național Liberal, 25 aprilie 2012, https://www.feminism-romania.ro/images/PDF/article/824/Scrisoare_Deschisa_adresata_domnului_Crin_Antonescu.doc. Accesat în 20 februarie 2020.

considerente de natură financiară, nu pot opta pentru sistemul privat pentru a face întreruperi de sarcină și nici nu au acces la un sistem”[40].

Limitele acțiunii civice feministe

Cu unele excepții, activismul feminist din România din ultimul deceniu a fost mai atent la intersecția dintre gen și etnie și dintre gen și orientare sexuală, decât dintre *gen și clasă*. Acest lucru se datorează, pe de o parte, faptului că reprezentantele provin în majoritatea lor din zona urbană, educată și mai puțin afectată de precaritate decât în alte zone din rural sau urban mic, pe de altă parte, existenței în rândul feministelor a celor de etnie romă și LBTQ, precum și a coalizării cu ONG-uri și grupuri activiste pentru drepturile romilor și LGBTQ. Relațiile feministelor cu sindicatele și cu alte grupuri pentru apărarea drepturilor în muncă au fost extrem de slabe, ceea ce a redus din consistența revendicărilor pe această dimensiune. Merită menționat aici că unele ONG-uri s-au extins în zona antreprenorialului social, cum este Centrul Parteneriat pentru Egalitate, care a creat locuri de muncă pentru mame singure în proiectul Brutăria „MamaPan”.

În ciuda efervescenței din ultimul deceniu, activismul feminist este fragil în România și nu este suficient de bine organizat pentru a se extinde în mai multe zone tematice și spații geografice (rural, urban mic). Inițiativele de dezvoltare comunitară duse cu succes de E-Romnja și Filia în zone defavorizate sunt mai degrabă excepții în momentul de față. Un motiv fundamental al acțiunilor civice intermitente și insuficiente ale activismului feminist din România ține tot de latura economică. ONG-urile din domeniu depind în mare parte de finanțări externe, birocratice și fluctuante, care nu asigură o activitate constantă a membrelor, nevoite să supraviețuiască din locuri de muncă în alte domenii și să-și sacrifice timpul liber ca să poată duce la bun sfârșit acțiuni civice.

---

[40] Centrul Filia și Centrul Euroregional pentru Inițiative Publice – ECPI, *Raport de cercetare. Refuzul la efectuarea avortului la cerere în România*, 2019, https://centrulfilia.ro/new/wp-content/uploads/2019/06/Raport-avort-2019.pdf. Accesat în 20 februarie 2020.

Spații feministe de stânga: dinamici formatoare

LAURA SANDU

Introducere

Îmi propun, în textul care urmează, să discut despre o parte dintre dinamicile formatoare ale spațiilor feministe de stânga locale pe care le cunosc. Contextele global și local, distanțele și proximitățile, precum și circulația ideilor între diversele grupuri și în interiorul lor contribuie, toate, la formarea spațiilor feministe de stânga, așa cum se manifestă ele în prezent. Nu mă voi referi, totuși, decât la o parte dintre aceste dinamici formatoare.

La nivel global, asistăm la coagularea și la creșterea amplitudinii feminismului celui de-al patrulea val, axat, printre altele, pe folosirea tehnologiei pentru organizare și mobilizare, pe lupta împotriva violenței de gen, pe împuternicirea femeilor. Felul în care această evoluție și, în special, cea a feminismului de al patrulea val din America de Sud (reprezentat de mișcarea #niunamenos, inițiată în 2015 ca reacție la feminicide și la situația socială generală degradantă a femeilor și a persoanelor *queer*) influențează și informează spațiile feministe de stânga locale ar merita să fie tratat într-un text separat.

Nu voi discuta nici despre dinamicile dintre feminismele de stânga și stânga masculină autohtonă. Ele sunt esențiale, dar tocmai de aceea cred că acest demers ar trebui întreprins împreună, ca parte a unui program mai amplu. Ar fi nevoie de critica detaliată a reproducerii tropilor sexiști și a performării heteronormative ca moduri prin care bărbații de stânga se conectează afectiv la subiectul politic al clasei muncitoare pe care discursul lor îl construiește. Ar fi nevoie de discuții despre cum adresăm hărțuirea și abuzul în contextele de stânga, despre cum adresarea acestora nu duce la o

slăbire a stângii masculine din interior, ci, dimpotrivă, la o reconstruire, o regândire a ei, cu un potențial mai mare de solidarizare. Ar fi nevoie și de discuții despre legătura dintre relațiile personale și discurs: cum influențează relațiile și istoriile personale, dar și afectele pe care acestea le produc, accesul feministelor la spațiile discursive ale stângii masculine. Să ne întrebăm: care sunt dinamicile de putere din aceste spații discursive care fac ca definițiile și prioritățile să fie pre-stabilite și non-negociabile, care fac ca abordările feministe de stânga să fie deseori desclasificate rapid ca „politici ale identităților", „discurs liberal" etc.? Care sunt dinamicile de putere care invizibilizează feminismul de stânga și pe feministe, făcând să existe, în ultimii ani, atâtea dezbateri sau volume dominate în mod covârșitor de bărbați? Care sunt acele contexte în care bărbații de stânga s-au autoeducat, au înțeles mecanismele structurale ale patriarhatului și au deschis aceste spații – și cum pot fi replicate acțiunile lor astfel încât să ajungem să nu mai vorbim despre „bărbați de stânga feminiști", ci despre o „stângă feministă" autentică? Este un subiect dificil, solicitant afectiv, care necesită eforturi colective[1].

Mă voi referi în continuare mai mult la felul în care discursul feminist liberal, ca parte a celui dominant anticomunist, a contribuit la crearea unui câmp de tensiune în jurul posibilității de dezvoltare a unor feminisme de stânga cu potențial mai mare de solidarizare, mai „acceptabile" în *mainstream*. Apoi, mă voi opri la câteva dintre dinamicile interne, marcate de divergențe, din spațiile feministe de stânga, la felul în care sunt negociate idei și poziții, inclusiv în contextul tensiunii create de feminismul liberal și anticomunism. Voi discuta și despre dinamicile fuzionale, adică despre cele care ne aduc și ne mențin împreună.

Textul pe care îl scriu pornește de la experiența mea personală în grupurile din care fac parte și nu se dorește a fi o explorare exhaustivă a istoriei recente a acestor spații. Textul reprezintă o încercare de a vedea cum putem păstra memoria acțiunilor noastre comune (fie că este vorba despre activism cu o componentă artistică, artă politică, autoorganizare

---

[1] Un astfel de efort colectiv a fost redactarea și lansarea *Apelului către tovarășii de stânga*, în 22 martie 2021, unde feministele cereau mai multă solidaritate reflectată în accesibilizarea spațiilor de publicare, recunoașterea muncii noastre și altele, https://pagini-libere.ro/apel-catre-tovarasii-de-stanga/. Accesat în 7 august 2021.

etc.), așa încât, atunci când există un demers recuperator, istoric, el să se poată alimenta din astfel de încercări.

Voi clarifica, pentru început, ce înțeleg prin „spații feministe de stânga”, în context local. Voi continua prin descrierea felului în care discursurile dominante anticomuniste au contribuit la crearea și la întreținerea unui câmp de tensiune în jurul proceselor de dezvoltare a feminismelor locale de stânga. Iar, în a treia parte a acestui text, voi discuta, pe rând, despre câteva dintre direcțiile care fac ca aceste spații feministe de stânga, uneori să se alieze, suprapună, susțină, unifice, și alteori să se separe.

Ce înseamnă „spații feministe de stânga”

În continuare, prin „spații” voi înțelege nu doar spațiile fizice și virtuale, nu doar grupurile artistice/politice, ci și breșele, oportunitățile, ocaziile pentru expresie create pentru/de grupuri artistice/politice care acționează punctual sau repetat împreună. Spațiile feministe de stânga active în prezent și pe care le cunosc se trag din mișcările anarha-feministe locale ale ultimelor decenii, în ciuda părerii deseori exprimate în contexte informale că feminismele de stânga locale ar avea o genealogie tributară feminismului liberal[2]. Ele s-au format, dimpotrivă, în opoziție cu feminismul liberal și includ nu doar grupurile feministe cu activitate artistică și educațională (h.arta), editurile (Hecate, FrACTalia), grupurile feministe de creație și auto-educare (Dysnomia), grupările artistice (Compania de Teatru Rom Giuvlipen), cele cu activitate socială (E-Romnja, Sex Work Call), publicațiile/grupările (*Cutra*, zine fem), conferințele (Feminisme, organizată în 2019 de grupul h.arta la spațiul tranzit.ro/Iași), ci și spațiile fizice (Colectiva Autonomă Macaz, Centrul de Teatru Educațional Replika) sau virtuale/publicațiile (*Gazeta de Artă Politică*, *Baricada*, *Pagini libere*), unde

[2] Pentru un index al spațiilor anarha-feministe active în ultimele două decenii, vezi Adina Marincea, „Asta (nu) e o poveste de dragoste! LoveKills, punk și anarha-feminism în România”, în *cutra.ro*, 13 mai 2020, http://cutra.ro/asta-nu-e-o-poveste-de-dragoste-lovekills-punk-si-anarcha-feminism-in-romania/. Accesat în 20 mai 2020. Autoarea menționează, printre altele: LoveKills, colectivul ladyfest-ro, grupul F.I.A., Biblioteca alternativă, Cercul de lecturi feministe, Centrul feminist Sofia Nădejde, Claca, Macaz, Dysnomia.

feminismul de stânga și-a găsit în mod consistent locul[3]. Mă refer, în același timp, și la situațiile, ocaziile, momentele în care feminismele de stânga s-au manifestat, de exemplu, la performance-uri feministe[4] sau în cadrul unor proteste organizate cu alte scopuri (de exemplu, protestele pentru dreptul la locuire).

Apoi, noțiunea de „feminism" pe care o folosesc în continuare nu se referă la simpla conștientizare a categoriei politice a femeilor, a istoriei femeilor sau a „condiției" lor sociale sau în cadrul unui anumit domeniu de activitate. Demersurile recente din zona literară[5] sau istorică[6] ce au în centru aceste elemente nu sunt neapărat feministe. Caracterul feminist al unui demers sau discurs implică, printre altele, identificarea și recunoașterea opresiunii derivate din procesele de genizare, o raportare la istoria gândirii feministe, o raportare la prezentele mișcări și curente feministe globale și locale, o înțelegere critică a procesului de formare a grupului politic numit „femei".

În fine, numesc „feminisme de stânga" acele feminisme care:

1) nu se conectează nici la feminismul liberal academic sau practicat în unele medii ONG, nici la variantele populare ale feminismului liberal, care

---

[3] Între timp, odată cu pandemia de COVID-19, aceste spații și grupări au suferit transformări mai mari sau mai mici, despre care se va discuta pe larg, probabil, în analize viitoare.

[4] În ultimii ani, o grupare informală de artiste și activiste feministe reunite sub hashtagul „multumescpentruflori", organizează de 8 martie campanii online și proteste de tip performance. Cel mai recent, în 2020, un asemenea protest însoțit de citirea unui text performativ scris de Nicoleta Esinencu a fost organizat în fața Catedralei Mântuirii Neamului și s-a concentrat pe critica alocării de fonduri de la stat către o instituție misogină, homofobă și retrogradă – Biserica Ortodoxă Română. Vezi https://www.feminism-romania.ro/activism/1325-performance-de-8-martie-liturghia-feminista. Accesat în 20 mai 2020.

[5] Vezi, de exemplu, recenta antologie *Cum citesc bărbații cărțile femeilor*, coordonată de Lia Faur și Șerban Axinte (Iași, Polirom, 2017), sau *Dragă Virginia, Scrisori din țara mea* (București, Black Button Books, 2019), antologie de eseuri semnate de cincisprezece scriitoare române, unde, chiar dacă subiectul este cel al condiției scriitoarei, majoritatea abordărilor sunt lipsite de un cadru de referință feminist.

[6] Vezi, de exemplu, Alin Ciupală, ed., *Despre femei și istoria lor în România* (București, Editura Universității din București, 2004), sau un volum recent, despre femeile pictorițe din spațiul românesc: Cosmin Năsui, ed., *Centenarul femeilor din arta românească*, București, Postmodernism Museums Publishing House, 2019.

echivalează „capitalismul" cu „libertatea" și „comunismul" cu „patriarhatul" în mod absolut.

2) au o puternică componentă de critică anti-capitalistă: abordează explicit, critic, capitalismul și încearcă să înțeleagă efectele formei sale contemporane, anume ale neoliberalismului global, asupra vieților femeilor.

3) sunt dezobediente epistemic[7], adică nu preiau necritic nici instrumente, nici cunoaștere propriu-zisă din spațiile epistemologice centrale, dominante ale lumii – spațiile academice occidentale – și se află într-o permanentă căutare și construire a unei poziții de cunoaștere locală, adaptată la specificul luptelor noastre.

Un efect al feminismului liberal ca parte a discursului dominant anticomunist

Discursul feminist liberal postsocialist a fost unul autocolonial[8], alimentat de dorința de recuperare a decalajului față de Occident. Considerând că până la comunism, feminismul politic din România era „în rând cu lumea occidentală"[9], feministele liberale au încercat, în timpul tranziției și în concordanță cu alte grupări intelectuale, să recupereze acest presupus decalaj. Raportarea la trecutul numit generic „comunist" s-a făcut, pe de-o parte, prin mijlocirea experiențelor trăite, și, pe de alta, prin ancorarea în cercetările sociologice, antropologice, istorice, culturale[10], întreprinse de cercetătoare occidentale în Europa de Est, începând din anii

---

[7] Nesupunerea epistemică este caracteristică scrierilor feministelor decoloniale, de exemplu, Gloria Anzaldúa, și se referă la provocarea radicală sau chiar la refuzul formelor de expresie și al modalităților de cunoaștere hegemonice în cultura occidentală.

[8] Pentru că au internalizat necritic hegemonia epistemologiei eurocentrice, reproducând astfel, pe palierul cultural, discursul neoliberal occidental conform căruia, așa cum remarca Madina Tlostanova, chiar dacă, la nivel declarativ țările ex-socialiste au o șansă să ajungă din urmă „lumea liberă", la nivelul concretului se reiterează constant diferența de rang între subiectul politic postsocialist și cel vestic. (v. Madina Tlostanova, *Postcolonialism and Postsocialism in Fiction and Art. Resistance and Re-existence*, Cham, Palgrave Macmillan, 2017, p. 3).

[9] Mihaela Miroiu, *Neprețuitele femei. Publicistică feministă*, Iași, Polirom, 2006, p. 213.

[10] Le menționez, pentru spațiul românesc, pe Gail Kligman și Katherine Verdery, iar pentru spațiul ex-sovietic, pe Lynne Attwood, Barbara Einhorn, Victoria E. Bonnell etc.

’80 și mai ales în postsocialism, în anii ’90. Aceste studii mizează masiv pe critica dimensiunii paternaliste a statului socialist.

Astfel, dintr-un punct de vedere feminist și aliniat la direcțiile intelectuale occidentale, drumul spre autonomie al femeilor „sigur nu trece prin comunism”[11]. Nu întâmplător, asemenea concluzii au consolidat consensul asupra capitalismului ca unică formă viabilă de organizare socială.

În scrierile Mihaelei Miroiu, de pildă, citim cum „comunismul” a adus o „emancipare formală a româncelor, cu voie de la stăpânire”[12]; a fost „eliberator de povara libertății”[13]; a „mimat egalitatea de gen”[14] etc. Așadar, pentru Miroiu, „feminismul comunist este o contradicție în termeni”. Astfel, deși analizele sale asupra teoriilor politice feministe sunt în multe instanțe nuanțate și atent construite, discursul asupra trecutului socialist, asupra „comunismului” este marcat de verdicte și de tendințe generalizatoare[15], și de termeni foarte puternic încărcați afectiv.

De altfel, și alte discursuri dominante care abordează istoria femeilor în socialism păstrează încă acest consens. Prin exprimări puternic încărcate afectiv, prin afirmații care par să nu aibă nevoie de dovezi și argumente, care se manifestă drept „cunoaștere sigură”, precum: emanciparea femeilor a fost forțată[16], feminismul socialist nu a fost autentic[17], femeile s-au trezit emancipate peste noapte[18], ele continuă

---

[11] Mihaela Miroiu, *Drumul către autonomie. Teorii politice feministe*, Iași, Polirom, 2004, p. 213.

[12] Idem, *Neprețuitele femei*, ed. cit., p. 106.

[13] *Ibidem*, p. 212.

[14] *Ibidem*, p. 210.

[15] Poate prima dintre ele este această tratare nediferențiată a trecutului recent; numirea generică a unei perioade marcate de schimbări majore, nu doar din punctul de vedere al politicilor de gen, este un act subsumat aceleiași mișcări discursive de normalizare a capitalismului ca unică formă posibilă, acceptabilă și dezirabilă de organizare.

[16] Într-un eseu din 1998, despre politicile feministe emancipatoare ale socialismului ca modalitate de destructurare a familiei tradiționale, istorica conservatoare Zoe Petre spunea: „lozincile (socialiste, n.m., L.S.) despre eliberarea femeii erau de o stridență cu totul disproporționată în raport cu realitatea” și „cele mai multe femei au supraviețuit emancipării la care fuseseră supuse”. Vezi Zoe Petre, „Promovarea femeii sau despre destructurarea sexului feminin”, în Lucian Boia, ed., *Miturile comunismului românesc*, București, Nemira, 1998, pp. 259, 265.

[17] Vezi Alina Ilinca, Liviu Marius Bejenaru, „Gen, revoluție și război. O analiză comparativă asupra emancipării femeii în Uniunea Sovietică și România comunistă”, în Alina Hurubean, ed., *Statutul femeii în România comunistă. Politici publice și viață privată*, Iași, Editura Institutul European, 2015, p. 66: „Emanciparea femeii în România comunistă a

procesul de demonizare a comunismului care fie nu are legătură cu feminismul, fie s-a folosit inițial de el și apoi l-a reprimat, fie are caracter intrinsec antifeminist, dovada fiind politicile pronataliste post-1966.

O inițiativă precum cea din 2016 a Coaliției pentru egalitate de gen[19], de ridicare a unui monument în memoria femeilor ucise de politicile pronataliste, deși perfect justificabilă din punctul de vedere al luptelor contemporane pentru menținerea dreptului la decizie și autodeterminare corporală, ar fi evitat cu greu asocierea cu discursul anticomunist, deci și susținerea lui. Chiar dacă foarte atent formulată astfel încât să se delimiteze de anticomunism și să pună accentul mai degrabă pe necesitatea din prezent a continuării luptei pentru dreptul la decizie, inițiativa venea pe un teren unde efectele ei ar fi fost, cred, mai degrabă de a legitima discursul anticomunist decât de a deturna convingeri conservatoare[20].

Așa s-a întâmplat, de pildă, cu producția de mare succes *4 luni, 3 săptămâni și 2 zile*, filmul din 2007 regizat de Cristian Mungiu, care, mai mult decât să susțină luptele contemporane pentru menținerea dreptului la decizie și autodeterminare corporală, a accentuat ideea că perioada „comunistă" a fost criminală pentru femei și nu poate fi asociată decât cu antifeminismul. Există multe producții artistice, din toate domeniile, preocupate de întărirea acestei aserțiuni. Mai menționez aici doar recentul spectacol de teatru *În umbra marelui plan*, regizat de Catinca Drăgănescu, care își trece spectatorii prin perioadele succesive ale regimului socialist,

---

pornit de la principiul statutului social inferior al acesteia în raport cu bărbatul (similar, din acest punct de vedere, statutului clasei muncitoare în raport cu burghezia). Însă, spre deosebire de Rusia Sovietică, paradoxul acestui feminism consta în faptul că el nu a fost inițiat de femei, revendicările nefiind ale lor, ci pentru ele".

18 „După modelul sovietic s-a legiferat egalitatea femeilor cu bărbații. Fără militantism și mișcări de sufragete, femeile s-au trezit peste noapte emancipate. Acordându-le dreptul la vot femeilor, se spera în înclinarea balanței spre stânga, adică spre interesele Partidului Comunist" – transcript după emisiunea *Adevăruri despre trecut: Emanciparea femeilor în perioada socialistă*, 2015, min. 4:55, https://www.youtube.com/watch?v=Hwn37m7qo-U. Accesat în 15 mai 2020.

19 https://ongen.ro/monument-in-memoria-femeilor-victime-ale-politicii-pro-nataliste-din-timpul-regimului-ceausescu/. Accesat în 15 mai 2020.

20 Pentru a evita această capcană de poziționare discursivă ar fi nevoie, cred, de o comemorare a victimelor patriarhatului manifestat prin toate politicile care au îngrădit dreptul femeilor și persoanelor *queer* la autodeterminare. Iar acestea nu au fost nici pe departe doar cele „comuniste".

pentru a obține însă același efect, adică pentru a ne reasigura că între „comunism” și „feminism” nu poate exista nicio apropiere.

S-a produs, astfel, cu ajutorul discursurilor anticomuniste, printre care și cel al feminismului liberal, un câmp important de tensiune în jurul ideii că este loc pentru dezvoltarea unui feminism de stânga, anti-capitalist, cu o altă raportare la trecutul socialist[21]. Mai mult, s-a creat tensiunea și teama care rezultă din puterea discursurilor dominante slab contestate: desigur, ce feministe am fi dacă ne-am apuca să criticăm capitalismul așa cum făceau „comuniștii”? Ce feministe am fi dacă nu ne-am ralia la procesul mereu reînnoit de demonizare a unui regim care a emancipat forțat femeile, pe baza unui fals feminism, care s-a folosit de feminism și apoi l-a reprimat, care l-a redus la tăcere, care a ucis, până la urmă, femeile?

Aceste asocieri și tabuizări au circulat liber în spațiile culturale și artistice autohtone și au contribuit la crearea unui climat afectiv profund defavorabil popularizării feminismelor de stânga. Feminismele locale de stânga au crescut în condițiile menținerii și alimentării constante dinspre discursurile dominante a acestui câmp de înaltă tensiune din jurul lor.

Dinamici interne

În ciuda climatului ostil creat de discursurile dominante anticomuniste și crescând pe filonul postsocialist al anarha-feminismului, feminismele de stânga s-au dezvoltat în ultimele decenii, sunt vii și interacționează, în tot mai multe spații. Și probabil că nimic nu atestă mai mult existența și vivacitatea acestora decât dinamicile lor interne, direcțiile divergente și convergente, căutările unor strategii și poziționări care să fie cât mai utile luptelor și cât mai puțin apropriabile de către discursuri cu interese opuse.

Voi aborda în continuare câteva dintre subiectele cu potențial de polarizare, dar care, în același timp, înlesnesc procesul de căutare a unei poziționări politice cât mai fidele cauzei noastre.

[21] Astfel încât la un atelier de scriere creativă cu adolescente pe care l-am facilitat în 2019, una dintre participante m-a întrebat plină de neîncredere: „Feminism socialist? Este posibil așa ceva?”.

Despre raportarea la trecutul socialist

Într-una dintre sesiunile cercului de lecturi feministe din care fac parte, alături de mai multe artiste, activiste, scriitoare[22], am urmat lista propusă de un grup de lectură anarha-feminist din Lituania. Lista cuprindea, printre altele, și articole scrise de cercetătoare occidentale critice la adresa regimurilor socialiste din Europa de Est, din perspectiva caracterului patriarhal, paternalist al acestora din urmă. Una dintre discuțiile pe care le-am purtat la acea întâlnire, a gravitat, de pildă, în jurul unui text de Katherine Verdery[23], în care aceasta discuta despre crearea, în socialism, a unei relații specifice culturale între stat și subiectul politic: o „dependență cvasi-familială" pe care a numit-o „paternalism socialist"[24].

Din punct de vedere afectiv și nu doar rațional-argumentativ, discuția de la acea întâlnire a cercului de lecturi a fost marcată de tensiunea unei întrebări care se contura clar (fără să fie nici prima, nici ultima oară când avea să apară): care sunt detaliile raportării noastre comune, ca feministe anti-capitaliste, la trecutul socialist? Care este acea poziționare care ne aduce siguranță de sine, încrederea că nu facem compromisuri în dauna luptelor noastre?

Dificultatea acestei întrebări trebuie înțeleasă și în contextul structurii grupului: câteva dintre noi am participat la demersurile contra-discursive recente, cele care criticau anticomunismul pervaziv printr-o mișcare de inversiune, de recuperare a tradițiilor invizibilizate[25], dintr-o

---

[22] Cercul de lecturi feministe Dysnomia, înființat în 2015 ca spațiu de auto-educare feministă deschis exclusiv femeilor și persoanelor trans, acționează în prezent și ca grup feminist intersecțional, organizând dezbateri, evenimente, luând poziție publică în chestiuni politice. Până în prezent, grupul Dysnomia a publicat două numere ale fanzinei cu același nume.

[23] Katherine Verdery, „From Parent-state to Family Patriarchs: Gender and Nation in Contemporary Eastern Europe", în *East European Politics and Societies*, vol. 8, nr. 2, 1994, pp. 225-255, https://doi.org/10.1177/0888325494008002002.

[24] Una dintre membrele grupului nostru a propus ca, pentru elaborarea unei poziții critice, să citim un text de Maria Todorova care ajuta la deconstruirea, din punct de vedere decolonial, a argumentele precum cele ale lui Verdery: Maria Todorova, „Myth-making in European Family History: the Zadruga Revisited", în *East European Politics and Societies*, vol. 4, nr. 1, 1989, pp. 30-76, https://doi.org/10.1177/0888325490004001003.

[25] Vezi, de exemplu, I. Elena, „O nouă teorie a iubirii pentru o nouă ordine socialistă", în *artapolitica.ro*, 11 ianuarie 2018, http://artapolitica.ro/2018/01/11/o-noua-teorie-a-iubirii-pentru-o-noua-ordine-socialista/. Accesat în 20 mai 2020.

perspectivă cât mai puțin predispusă la preluarea de către alte discursuri. O perspectivă construită în opoziție cu cea a feminismului liberal și având ca miză contribuția la construirea unei poziții critice față de socialism care să nu poată fi apropriată de feminismul liberal. Fundamentându-și legitimitatea pe cercetări precum cea menționată mai devreme, acesta miza constant pe echivalarea nediferențiată a regimului socialist cu patriarhatul și înlesnea astfel postularea pozițiilor politice neoliberal-progresiste[26] ca singurele acceptabile.

Din punctul de vedere al acelora dintre noi care nu le acordă însă atâta importanță feminismului liberal și anticomunismului, în general, încât să le stabilească drept reper, abordarea contradiscursivă risca să fie una insuficient de critică. Acelea dintre noi interesate în special de crearea unei proiecții politice pentru viitor își doreau, în primul rând, o critică apăsată de pe poziții anti-autoritare a trecutului socialist.

Această dinamică cu potențial dezbinator este însă și un motor al căutării continue, perseverente, a unor strategii comune, a unor priorități și a unor repere care să păstreze unitatea de acțiune și caracterul solidar al poziționărilor noastre.

Despre raportarea la stat

În directă relație cu căutarea unei raportări comune, strategice și confortabile pentru noi, toate, la trecutul socialist se află și cea a unei raportări comune la ideea de „stat”.

Acțiunile feministe de stânga se situează, bineînțeles, împotriva statului represiv, iar nu împotriva celui social[27]. Când contribuim la

---

[26] Folosesc aici sensul pe care îl dă Nancy Fraser sintagmei, și anume cel al alianței dintre mișcările sociale și capital, unde primele îi dau celui de-al doilea legitimitate și carismă.

[27] Discursul anti-stat, construit de pe poziții anti-autoritare, este uneori asimilat celui neoliberal. Ca în acest articol din *The Guardian*: „The western-like left is growing among a small minority of young people in Eastern Europe, via civic groups, art co-operatives, zines, independent publishers, online platforms, or tiny parties made up of academics. Their main criticism of contemporary Eastern European societies is the rise of inequality. They have a point. [...] In many ways, the state is the problem in Eastern Europe – large, corrupt, inefficient and oppressive – which explains why both centre-right reformists and the new, youth-led left groups emerging in civil society are looking for solutions outside

construirea mișcării pentru locuire, cerem construirea de locuințe publice de către stat și drept garantat la locuire pentru toți. Când abordăm însă problema violenței de gen, acolo unde feminismul liberal cere pedepse mai mari pentru viol, hărțuire și abuz, intervenție mai promptă din partea poliției și aplicarea legii, noi, feministele de stânga, criticăm, în general, felul în care aceste cereri pentru înăsprirea pedepselor și pentru aplicarea mai riguroasă a legii în situațiile de violență împotriva femeilor, ar putea contribui, pe termen lung, la întărirea sistemului punitiv și al caracterului practic, instituțional represiv al statului[28].

Și aici căutarea unor poziții comune, a unui teren discursiv și de acțiune care să corespundă cât mai bine intereselor și luptelor noastre, care să ne permită să ne solidarizăm, este un proces în desfășurare.

Întrebările „cum ne raportăm la instituțiile statului în luptele noastre comune împotriva violenței de gen, ce rol vrem să le atribuim – vrem să le atribuim vreunul?", „cum ne formulăm strategic criticile și revendicările?" aveau să apară clar în contextul organizării protestului-performance din iulie 2019, din urma feminicidelor de la Caracal. Cu hashtagul „cadeunacădemtoate" acest protest s-a conectat direct la etosul și principiile mișcării #niunamenos. În performance-ul din 28 iulie, participantele au afișat mesajele: „Credeți-ne! Patriarhatul ucide! Sexismul ucide!", „Patriarhat și stat, același kkt!", „Împreună supraviețuim, niciuna mai puțin!", „Noi suntem Alexandra". Spre finalul protestului, pe clădirea Ministerului Afacerilor Interne, au apărut mesajele „Poliția ucide" și „Demisia".

Direcția pe care mai multe dintre feministele de stânga inițiatoare au dat-o protestului a fost una care critica deschis sistemul punitiv și propunea ca alternativă noțiunea de justiție comunitară transformatoare. De altfel, poziția anarha-feministă anti-autoritară corespunde criticii

it". Vezi Paula Erizanu, „Why It Is Not Easy Being a Young Lefty in Eastern Europe", în *The Guardian*, 30 octombrie 2019, https://www.theguardian.com/commentisfree/2019/oct/30/young-lefty-eastern-europe-socialism. Accesat în 20 mai 2020. La o analiză mai atentă a discursurilor grupurilor care critică „statul" diferența fundamentală dintre ele va deveni însă evidentă.

[28] Veda Popovici, „Poliția ucide. Apel feminist pentru solidaritate anti-represiune", în *artapolitica.ro*, 7 august 2019, http://artapolitica.ro/2019/08/07/politia-ucide-apel-feminist-pentru-o-solidaritate-anti-represiune/. Accesat în 20 mai 2020.

dezvoltate de feminismele socialiste la adresa feminismului liberal carceral[29]. Ambele consideră că acțiunile care cer întărirea sistemului represiv și punitiv lucrează, pe termen lung, împotriva eliberării noastre.

În același timp, activistele feministe antirasiste și anti-capitaliste din mediul ONG local, care intră în contact direct cu victime ale violenței de gen, cer ordine de restricție pentru agresori și o intervenție mai promptă din partea poliției. Iar asta, în ciuda faptului că nu manifestă în niciun caz încredere față de structurile represive ale statului marcate incontestabil de rasism instituțional.

Dificultatea pe care o ridică aceste dinamici constă, în fond, în conținerea ambivalențelor, într-o lume în care ni se cere coerență în acțiuni și în gândire. Și chiar dacă exigența la coerență a fost criticată și dinspre gândirea post- și decolonială, și dinspre cea poststructuralistă franceză, curente cu ale căror idei venim în permanență în contact, exigența la coerență continuă să domine spațiile noastre comune artistice, culturale, de acțiune politică, și să ne separe, uneori, inutil.

Critici situate ale capitalismului

În ultimii ani, feminismele de stânga au adus în spațiul public critici anti-capitaliste specifice, din mai multe perspective. Nu voi indexa multiplele acțiuni punctuale ale artistelor sau activistelor feministe de stânga (cărți, lucrări sau luări de poziție individuale), ci voi aminti câteva dintre acțiunile colective critice la adresa capitalismului, cu amploare publică sau cu potențialul acestei amplori, din trecutul foarte recent. De asemenea, nu mă refer aici la acțiuni marcate de conștiința existenței unei dimensiuni de clasă pe care a arătat-o, de pildă, în unele instanțe ale sale, activismul feminist din mediul ONG. Așa cum remarca activista și cercetătoarea feministă Tudorina Mihai, dimensiunea de clasă apare în revendicările privind menținerea sau îmbunătățirea serviciilor sociale, a accesului la servicii de sănătate pentru

[29] În cadrul evenimentului de lansare a cărții-manifest *Feminismul celor 99%*, semnată de Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya și Nancy Frazer, tradusă în română de Oana Uiorean și publicată de Editura FrACTalia în 2019, o parte din discuție a gravitat în jurul uneia dintre tezele manifestului, cea care se opunea feminismului carceral.

toate femeile, dar ea nu se coagulează într-o critică constantă și substanțială anti-capitalistă, nereușind să deplaseze cu adevărat mișcarea feministă a mediului ONG din zona preponderent liberală din care provine. Exemplele pe care le dau în continuare vizează acțiuni colective consistent critice la adresa capitalismului, derivate dintr-o poziționare asumată și declarat anti-capitalistă.

Mișcarea pentru locuire, sub forma în care acționează ea în prezent[30], este una în care critica neoliberalismului, dar și acțiunile propriu-zise, se articulează întotdeauna feminist și antirasist. *Jurnalul din Vulturilor 50*, de Nicoleta Vișan & FCDL, co-publicat în 2019 de editurile Idea și Hecate, este un manifest feminist anti-capitalist, în care autoreprezentarea, folosirea tehnicilor literaturii feministe, critica feminist-decolonială a neoliberalismului și intervenția practică, utilitară în reprezentarea jurnalistică a evacuărilor se combină[31]. În povestea pe care Nicoleta Vișan, membră a comunității persoanelor evacuate în 2014 din casele lor din strada Vulturilor 50 și a Frontului Comun pentru Dreptul la Locuire, o spune despre evacuare și tabăra de rezistență care s-a construit apoi, viziunea intersecțională este esențială. În povestea Nicoletei Vișan devine evident felul în care capitalismul, patriarhatul și rasismul au operat simultan, împingând oamenii către margini, deposedându-i, obligându-i să se lupte cu frigul și cu situația precară, pentru a supraviețui în centrul capitalei București. Povestea Nicoletei Vișan arată mai ales cum și de ce femeile sunt în avangarda unei lupte cu dimensiune intersecțională, unde rasializarea sărăciei joacă un rol covârșitor. Cum munca de reproducere, munca de creștere a copiilor, de întreținere a bunăstării familiei, o muncă neplătită și invizibilizată în continuare, face ca povara cea mai grea să le revină femeilor.

Și din perspectivă feministă *queer*, critica merge tot intersecțional, către identificarea felului în care sistemele intersectate precum capitalismul

---

[30] Blocul pentru Locuire este o rețea decentralizată de organizații ce luptă pentru împuternicirea și organizarea politică a comunităților împotriva injustiției locative, din care fac parte, printre altele: Asociația E-Romnjia, Frontul comun pentru dreptul la locuire, *Căși sociale ACUM!* și altele. Site: https://bloculpentrulocuire.ro/category/grupuri-solidare/.

[31] Din echipa care a elaborat *Jurnal din Vulturilor 50*, alături de Nicoleta Vișan, au făcut parte: Carolina Vozian, Veda Popovici, Ioana Vlad, Ioana Florea și Michele Lancione.

și patriarhatul heteronormativ distrug, direct sau indirect, dar întotdeauna violent, corpurile și viețile persoanele *queer*. În spectacolul-performance *Negreșită*[32], scris de Carolina Vozian și produs de o echipă formată preponderent din artiste feministe *queer*, majoritatea și membre Dysnomia, se spune: „Și totul e un lanț, în lanț, în lanț, totul e un cerc vicios. Oameni precari, puși în cea mai de jos ierarhie a unei mari corporații atacă alți oameni precari pentru că nu arată cum trebuie – așa au fost antrenați, să scaneze prin reguli. Și-n timp ce noi ne luptăm între noi, patronii se-ndoapă cu profit în fotolii curate, se-ndoapă, se-ndoapă, se-ndoapă și nu se opresc, Și mâine paznic la Mega poate fi tata, mâine tata poate fi pus în poziția în care te atacă pentru că arăți cum nu trebuie, pentru că ești gay, pentru că o ții pe iubita ta de mână în Mega Image, pentru că nu, fața ta nu se încadrează într-un gen sau în altul".

Alteori, critica anti-capitalistă feministă-*queer* s-a îndreptat către *pinkwashingul* corporatist. Grupul Dysnomia a organizat dezbateri pe această temă și a semnat, în primul număr al revistei feministe *Cutra*, un articol în care arăta cum participarea la marșurile Pride și la politicile corporatiste de „incluziune" nu sunt decât strategii ale corporațiilor pentru pacificare și abaterea atenției de la nerespectarea drepturilor de muncă și sistematica descurajare a sindicalizării[33].

Munca emoțională

Se întâmplă uneori ca aceleași persoane să se miște și să acționeze în mai multe spații de luptă politică: de exemplu, mai multe feministe *queer* de stânga sunt și în avangarda mișcării pentru locuire. Prin urmare, lor le revine sarcina deosebit de dificilă a muncii emoționale prin care se pot crea breșe pentru abordarea și rezolvarea conflictului dintre dimensiunea tradiționalist-heteronormativă, uneori alimentată de creștinismul practicat, care traversează mediile deposedate, și cea emancipatoare a

---

[32] Carolina Vozian, „Negreșită", în *Antologia de teatru feminist intersecțional*, Editura pentru Literatură Feministă, 2020, e-book, accesibil la: https://literaturasifeminism.wordpress.com/editura-pentru-literatura-feminista/.

[33] Colectivul Dysnomia, „Ce este Pinkwashing?", în *Cutra*, nr. 1, 2018, p. 25.

activismului *queer*-feminist. Așa cum s-a văzut în vremea referendumului pentru familie din 2018, feministelor de stânga le-a revenit sarcina deosebit de dificilă de a aborda aceste chestiuni punctual, cu grija de a nu recrea o ierarhie de clasă, în care cele mai privilegiate se găsesc în postura de a le „educa” pe cele mai puțin privilegiate, în privința violenței structurale pe care o exercită patriarhatul heteronormativ asupra persoanelor *queer*. Le-a revenit sarcina de a crea (cu ce resurse?) spații pentru învățare emancipatoare, într-o societate în care accesul universal la o educație intersecțională, anti-capitalistă, antirasistă și feministă rămâne deocamdată o proiecție utopică.

De altfel, în spațiile feministe de stânga pe care le cunosc, munca afectivă, empatia, intervențiile asupra și din punctul de vedere al emoțiilor și al posibilității mobilizării lor în luptele politice, joacă un rol important. Empatia, grija, racordarea afectivă la sentimentele celorlalți/celorlalte sunt centrale și structurează felul în care ne solidarizăm. Devine evidentă importanța lor atunci când o critică a capitalismului făcută în lipsa centrării acestor afecte duce la delimitări, în loc de solidarizare.

În chestiunea sănătății mintale, de pildă, dezbătută deseori informal în contextele de stânga în termenii unei critici macro-sistemice a capitalismului, a corporațiilor americane big-pharma, și rămasă alteori, pur și simplu neconștientizată, lipsa empatiei a avut ca efect definirea unei direcții care se separă discursiv de ceea ce numește „stânga”[34]. Cu toate că în cercurile feministe de stânga s-a discutat ocazional despre acest subiect, s-au căutat soluții, spre exemplu posibilitatea auto-organizării în grupuri radicale pentru sănătate mintală, grupuri de susținere și altele, nu au existat încă resursele și disponibilitatea pentru organizare radicală pentru sănătate mintală. Însă grija și empatia, preocuparea pentru găsirea unui teren comun pentru toate luptele noastre redau speranța unei regăsiri.

[34] Vezi Ileana Negrea, „Mad Pride România 2019 – o perspectivă personală”, în *Rețeaua critică*, 4 octombrie 2019, http://reteauacritica.artapolitica.ro/2019/10/04/mad-pride-romania-2019-o-perspectiva-personala/. Accesat în 20 mai 2020.

Dinamici fuzionale: rolul intersecționalității

În fine, este de subliniat faptul că dinamica fuzională cea mai puternică o datorăm conceptului de intersecționalitate, pe care îl folosim, în ultimii ani, ca temelie a terenului nostru comun de acțiune, critică și creație.

Termenul provine din activismul feministelor afro-americane și a denumit inițial un instrument prin care acestea puteau aplica o critică sistemică potrivită specificității propriei situări și realității sistemelor opresive cu care se confruntau. A fost lansat de Kimberle Crenshaw, în 1989[35], dar, conform propriilor sale declarații[36], conceptul a fost fundamentat de viziunile unor feministe precursoare sau contemporane, printre care și Angela Davis, una dintre exponentele feminismului de stânga american.

În spațiul românesc, intersecționalitatea a fost preluată și adaptată luptelor locale de feministele activiste rome. În 2006, activista feministă romă Nicoleta Bițu scria: „Ceea ce nu este îndeajuns de promovat și știut este că femeile rome activiste au fost din 1998 și până în prezent «agenți» de schimbare în interiorul mișcării feministe europene si globale, provocând discursul despre egalitate cu cel despre intersecționalitatea cu rasismul, uneori înfruntând atitudini nu foarte prietenoase, dar având și ocazia de a forma coaliții și de a primi sprijin."[37]

Intersecționalitatea are deci o origine istorică în feminismul antirasist, inclusiv în cel de stânga, american, a fost preluată, adaptată local și popularizată de activistele feministe rome, încă din anii 2000, ca instrument de înțelegere a sistemelor de opresiune care nu doar că

---

[35] Kimberlé Crenshaw, „Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics", în *University of Chicago Legal Forum*, vol. 1989, article 8, https://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8. Accesat în 20 mai 2020.

[36] Bim Adewumni, „Kimberlé Crenshaw on Intersectionality: 'I Wanted to Come Up with an Everyday Metaphor that Anyone Could Use'", în *NewStatesman*, 2 aprilie 2014, https://www.newstatesman.com/lifestyle/2014/04/kimberl-crenshaw-intersectionality-i-wanted-come-everyday-metaphor-anyone-could. Accesat în 20 mai 2020.

[37] Nicoleta Bițu, „Femeia romă între două lumi", în *Supliment Revista 22*, 9 iunie 2006, https://revista22.ro/supliment/femeia-roma. Accesat în 20 mai 2020.

acționează împreună, ci sunt reciproc constitutive, cerând o critică simultană[38]. În continuare, grupările feministe rome, precum Giuvlipen[39] sau E-Romnja, folosesc abordarea intersecțională în activitatea lor. Atunci când este folosit și în celelalte spații feministe de stânga, termenul are, pe lângă semnificația istorică și practică locală, și rolul esențial de a asigura o dinamică fuzională care le transcende pe cele cu potențial separator. Astfel, deși a pornit ca un instrument al criticii sociale, intersecționalitatea a devenit, în spațiile noastre, și un termen care semnalează: caracterul sistemic al criticilor pe care le operează acestea; importanța dimensiunii antirasiste; încrederea că putem crea o poziționare politică feministă care să acorde importanță egală luptei cu multiplele sisteme de opresiune care acționează asupra grupurilor din care facem parte.

Desigur, așa cum remarca activista feministă romă Crina Mureșanu într-o discuție care a avut loc în 2019, la tranzit.ro din București[40], oricât am încerca să nu creăm ierarhii când vine vorba de sistemele de opresiune împotriva cărora ne luptăm, nu reușim întotdeauna. Ne concentrăm pe dimensiunea pe care o resimțim cel mai puternic în viața noastră personală. Vorbim, în primul rând, din perspectiva problemelor pe care poziționarea noastră socială le aduce cu ea la pachet.

Cu toate acestea, intersecționalitatea este un termen care, așa cum spunea creatoarea lui, trimite la ideea unor opresiuni sistemice intersectate, mai mult decât la cea a unor identități intersectate. Și poate ajuta astfel la crearea unui cadru în care să se poată manifesta concomitent discursuri situate în mod nuanțat diferit.

---

38 Vezi Enikő Vincze, „The Racialization of Roma in the 'New' Europe and the Political Potential of Romani Women", în *European Journal of Women's Studies*, vol. 21, nr. 4, 2014, pp. 435-442, https://doi.org/10.1177/1350506814548963.

39 „Our movement has to be intersectional", spune Mihaela Drăgan într-un interviu din samizdatonline.ro, accesibil aici: http://www.samizdatonline.ro/mihaela-dragan-interview/. O analiză a caracterului intersecțional, printre altele, a uneia dintre producțiile Companiei de Teatru Rom Giuvlipen, aici: http://artapolitica.ro/2017/05/09/dreptate-pentru-szomna-grancsa/. Accesate în 20 mai 2020.

40 *Procentul convenabil. Echitate și gen*, dezbatere din 24 martie 2019, organizată la tranzit.ro și moderată de Elena Vlădăreanu și Raluca Voinea.

Concluzie

Acest text nu a reprezentat decât tentativa de a fixa în scris amintirea efectului câtorva dinamici formatoare, externe și interne, asupra spațiilor feministe de stânga care îi sunt cunoscute autoarei. Acest text se cere completat prin încercarea de a cunoaște multitudinea de mesaje, producții artistice, acțiuni politice care provin din aceste spații și devin vizibile la nivel public.

Am încercat să arăt aici cum, în ciuda tensiunii create de discursurile anticomuniste, în care s-a înscris și feminismul liberal postsocialist, feminismele de stânga au reușit să crească și să se dezvolte. Cum căutarea unor poziționări comune este un proces continuu, care nu trebuie văzut, după părerea mea, drept problematic, ci ca o consecință absolut în concordanță cu anti-autoritarismul și cu caracterul decolonial al feminismelor noastre. Am încercat să arăt și cum se manifestă criticile anti-capitaliste, diferit situate, și ce rol crucial joacă afectul în căutarea poziționărilor comune.

În sfârșit, am vrut să subliniez specificitatea vieții creative, activ-politice și intelectuale din spațiile feministe de stânga locale, reziliența și frumusețea acestei vieți.

Critici ale capitalismului în câmpul filosofic postcomunist[1]

CIPRIAN BOGDAN

Filosofie à la Cluj

Una din ideile fixe ale „tranziției” românești, invocată *ad nauseam* mai ales în cercurile intelectuale, a fost necesitatea eliberării de comunism, strigoiul care părea că revine cu atât mai tenace cu cât efortul de a-l exorciza era mai intens[2]. Prinsă în efortul de a împlânta țărușul în inima unui trecut ce refuza să moară, intelectualitatea locală a uitat, firește, de dislocările sociale masive produse de avansul capitalist din ultimele trei decenii[3]. Atrofierea lucidității critice a inteligheției românești atunci când vine vorba de capitalism e, însă, un reflex cu o istorie mai îndelungată, ținând, printre altele, de hegemonia aproape neîntreruptă, pe parcursul ultimelor secole, a două mari discursuri, unul național-liberal, de copiere și ajungere din urmă a Occidentului, iar celălalt, național-conservator, de valorizare a resurselor interne pentru a recupera decalajul. Chiar dacă nu e total absent, un discurs de stânga denunțând exploatarea capitalistă a rămas, prin comparație, marginal, incluzând aici și perioada comunistă

[1] Aș vrea să le mulțumesc lui Adrian Ludușan și lui Sorin Gog pentru lectura textului și pentru observațiile critice pe marginea lui.

[2] Liviu Chelcea și Oana Druță propun termenul de „socialism zombie” pentru a descrie tendința ideologică din Centrul și Estul Europei de transformare a trecutului socialist într-o fantomă care ar continua să ne bântuie, cu scopul de a menține în viață o retorică anticomunistă, care, în diatribele ei împotriva statului social (considerat o relicvă comunistă), legitimează avansul intereselor capitaliste în regiune. Vezi Liviu Chelcea și Oana Druță, „Zombie Socialism and the Rise of Neoliberalism in Post-socialist Central and Eastern Europe”, în *Eurasian Geography and Economics*, vol. 57, nr. 4, 2016, pp. 1-24.

[3] Vezi Cornel Ban, *Dependență și dezvoltare. Economia politică a capitalismului românesc*, traducere de Ciprian Șiulea, Cluj-Napoca, Tact, 2014.

când, cu mici excepții[4], intelectualii au continuat să brodeze în jurul aceleiași obsesii identitare: să ne deschidem sau nu față de Occident?[5] Nu e puțin lucru, așadar, că deja în anii ’90, în plină tranziție convulsivă, a putut să se dezvolte o mică bulă intelectuală de factură *filosofică*, animată de proiectul unei critici a capitalismului.

Apărută în mediul universitar clujean, într-o perioadă inflamată de discursurile naționaliste ale primarului Gheorghe Funar, această critică filosofică a proceselor capitaliste poate fi legată de venirea în 1991 la UBB a lui Claude Karnoouh, care e invitat să țină un curs despre modernitatea târzie în postcomunism la Facultatea de Istorie și Filosofie, unde mai predau, printre alții, Aurel Codoban, Ciprian Mihali ori Adrian T. Sîrbu. Ceea ce-l singularizează pe Karnoouh e, însă, articularea unui discurs antropologico-heideggerian explicit anti-capitalist, aflat în răspăr cu ideile vehiculate la nivel local, pentru care Occidentul constituia sursa ultimă de bunăstare și civilizație. Un alt moment important este lansarea, în 1997, a revistei *Philosophy & Stuff*, rezultat al eforturilor mai multor studenți: Alexandru Polgár, Ovidiu Țichindeleanu, Cristian Pralea, Cristian Branea, Vitalie Condrațchi, Gilbert Danco, Vasile Ernu, Emilian Cioc și Sebastian Big. Dornici să scoată filosofia din discursul prăfuit al culturii „înalte” și să o readucă, printr-un gest asumat postmodern, în realitatea cotidiană[6], o

---

[4] Printre excepții putem să-i amintim pe Ion Ianoși (critică literară), Henri H. Stahl (sociologie) sau Pavel Câmpeanu (filosofie politică). Într-un articol interesant, Christian Ferencz-Flatz exemplifică modul în care regimul comunist din România a sabotat nașterea unei tradiții filosofice de inspirație marxistă, Institutul de Filozofie din cadrul Academiei Române interzicând *de facto*, la sfârșitul anilor 1960, publicarea unor studii originale de factură materialist-dialectică. Vezi Christian Ferencz-Flatz, „Filozofia Institutului de Filozofie”, în *Observator cultural*, nr. 983, 14 august 2019, https://www.observatorcultural.ro/articol/filozofia-institutului-de-filozofie/. Accesat în 19 decembrie 2020.

[5] Utilizarea în epocă a discursului marxist a reprezentat, de cele mai multe ori, o simplă extensie a unui naționalism mobilizat de fantasma suveranității României în fața ingerinței unor forțe externe. Dar simptomatic pentru funcționarea câmpului cultural din această perioadă este conflictul dintre protocroniști și sincroniști, un fel de reeditare a mai vechii dispute dintre conservatorismul maiorescian și modernismul lui Lovinescu.

[6] Nu întâmplător, Polgár recunoaște impactul cursului de semiologie al lui Aurel Codoban asupra grupului. Vezi Alex Cistelecan în dialog cu Alexandru Polgár, „Concretul acesta ne interesează și pe noi, dar văzut dinspre principiul lui”, în rev. cit. Cu privire la membrii și la atmosfera din jurul *Philosophy & Stuff*, vezi, de pildă, și interviul lui Vasile Ernu din Mihail Vakulovski, *Zece basarabeni pentru cultura română. Interviuri cu tinerii dintre milenii*, București, Casa de pariuri literare, 2011.

parte dintre ei vor contribui cu texte critice pe marginea artei contemporane și la revista *Balkon*, al cărei prim număr apare în 1999. În 2003, are loc lansarea revistei *IDEA artă + societate*, marcând – pe fondul tensiunilor internaționale legate de invadarea Irakului, a mișcărilor anti-globalizare, dar și a efectelor neoliberalismului – o turnură tot mai politică a textelor, una impulsionată și de marxismul militant al articolelor lui Gáspár Miklós Tamás, care apar cu regularitate în revistă[7]. Alături de „veterani" – Claude Karnoouh, Alexandru Polgár, Ovidiu Țichindeleanu, Adrian T. Sîrbu – apar nume noi, Alex Cistelecan, Gabriel Chindea, Andrei State ori, mai târziu, Veronica Lazăr, Cristian Nichitean, Claudiu Gaiu, Dana Domsodi, Attila Szigeti, Lorin Ghiman, Alexandru Boguș, Alexandru-Vasile Sava, Andrei Chițu și alții. Iar după criza financiară din 2008, încep să apară și platforme de manifestare ale acestei stângi anti-capitaliste de inspirație filosofică: *CriticAtac*, *ȘPAC Protokoll* ori Editura Tact.

În pofida ramificațiilor și complicațiilor teoretice inerente, acest câmp intelectual emergent începe să se structureze în jurul a două principii explicative.

Primul e legat de predominanța unei abordări *cultural-filosofice*, marcată de reflecții antropologico-heideggeriene, dar și postmoderne. Aici i-am putea plasa mai ales pe Claude Karnoouh, Alexandru Polgár, Adrian T. Sîrbu ori Ovidiu Țichindeleanu, chiar și în contextul unor diferențe pe alocuri importante dintre acești autori. Bunăoară, în timp ce primii trei înțeleg capitalismul ca un fel de stadiu ultim al „uitării ființei" (Heidegger), în care omul e perceput ca simplu material destinat cuantificării și manipulării, Ovidiu Țichindeleanu respinge ideea omogenității capitalismului (moștenire eurocentrică) pentru a reveni la experiențele filtrate somatic și cultural ale indivizilor/colectivităților, apelând, în acest scop, la un mix de autori și tradiții teoretice, de la Gilles Deleuze și Felix Guattari, la Louis Althusser, de la teoria sistemelor (Immanuel Wallerstein), la gândirea decolonială (Anibal Quijano, Walter Mignolo și Enrique Dussel).

---

[7] Conform lui Polgár, „IDEA artă + societate a venit în continuarea Balkon-ului. Primul număr IDEA este numărul 14, pentru că vine după numărul 13 al revistei Balkon. IDEA a început în 2003, atunci s-a făcut această schimbare. Dar o tendință de politizare era deja destul de clară încă din ultimele numere Balkon. Era contextul protestelor antiglobalizare și al reprimării lor polițienești. Țineam seminarii de filosofie politică la cursurile lui Claude Karnoouh, ceea ce a adăugat o notă în plus politizării…" Vezi Alex Cistelecan, „Concretul acesta ne interesează și pe noi....", în rev. cit.

Al doilea principiu are în vedere ancorarea criticii anti-capitaliste în predominanța *practicilor istorico-materiale*, înglobând reflecții marxiste ori inspirate de marxism (Horkheimer, Adorno etc.). După cum era de așteptat, și aici întâlnim numeroase diferențe: marxismul idiosincratic al lui G. M. Tamás, influențat de prima generație a teoriei critice, Wertkritik ori Moishe Postone, e disonant în raport cu marxismul în descendență leninist-lukacsiană pe care-l putem observa în cazul lui Alex Cistelecan, Andrei State, Gabriel Chindea și Cristian Nichitean, dar și în raport cu marxismul politic inspirat de Rousseau și Meiksins Wood al Veronicăi Lazăr ori cu reflecțiile adorniene ale lui Andrei Chițu.

Să spunem, totuși, că intenția noastră nu e aceea de a cartografia toate articulările anti-capitaliste din orbita filosofiei clujene, care ne-ar fi împins, vrând-nevrând, spre o abordare descriptivă. Am optat, în schimb, pentru o analiză în adâncime a câtorva dintre aceste proiecte în a căror selecție ne-am lăsat ghidați de o serie de criterii: înainte de toate, am vizat autori angajați într-un proiect critic suficient de articulat și de complex încât să permită identificarea unui *pattern* purtând marca singularității demersului; în al doilea rând, am avut în vedere gradul de vizibilitate și recunoaștere publică a celor analizați (Claude Karnoouh, G. M. Tamás sau Alex Cistelecan intră fără probleme în această categorie); apoi, am încercat să fim reprezentativi, acoperind în mod egal ambele tabere (culturalist-filosofică și cea materialist-practică) pentru a obține o perspectivă comparativă; în fine, am considerat că trebuie să ne focalizăm pe acele proiecte anti-capitaliste în care Marx constituie o referință centrală a demersului critic (tocmai de aceea, nu l-am inclus pe Ovidiu Țichindeleanu, care ar fi bifat, fără niciun dubiu, primele trei criterii). Așadar, am decis ca într-o primă fază să ne îndreptăm eforturile asupra textelor lui Claude Karnoouh și Alexandru Polgár, ambii angajați într-o critică a capitalismului în linia lui Gérard Granel, care supune materialismul istoric al lui Marx constrângerilor ontologiei lui Heidegger; deplasându-ne, mai apoi, spre celălalt pol al criticii anti-capitaliste, prezent în textele lui G. M. Tamás și Alex Cistelecan în care se revine la materialismul istoric al lui Marx prin medierea (chiar dacă nu exclusivă a) operei lui Lukács[8].

---

[8] Cu toate că prezența lui Claude Karnoouh și a lui G. M. Tamás poate părea ușor arbitrară, având în vedere situarea lor biografică la întretăierea mai multor spații culturale, prezența lor constantă și consistentă în mediul intelectual local justifică decizia de a-i include în textul de față.

Cât privește analiza efectivă, ea urmărește o reconstrucție conceptuală în același timp simpatetică și critică a acestor proiecte, pornind de la modul în care e articulat *raportul dintre teorie/filosofie și practică*.

Procedând astfel, suntem conștienți că avantajul abordării noastre, acela de a scoate la lumină câteva dintre asumpțiile fundamentale ale autorilor vizați, poate reprezenta și dezavantajul ei principal, estompând din concretețea și din specificitatea locală ale textelor avute în vedere[9]. Odată asumat acest risc, să mai precizăm că poziția noastră e îndatorată reflecțiilor lui Adorno asupra „nonidentității" dintre teorie și practică, chiar dacă nu împărtășim, în mod automat, și pesimismul intelectualist al unora dintre textele sale. După cum se știe, Adorno duce mai departe proiectul lui Horkheimer al unei „teorii critice", a cărei miză, printre altele, era să se distanțeze de Lukács și de perspectiva emfatică a „identității" dintre teorie (înțelegerea mecanismului exploatării capitaliste) și practică (schimbarea revoluționară), întrupată de proletariatul ajuns la conștiință de clasă. Pe de o parte, miza acestei rupturi al lui Horkheimer de Lukács e politică: din cauza eșecului mobilizării muncitorilor în vederea revoluției anti-capitaliste din Vestul Europei (suntem în anii 1930), teoria emancipatoare mai putea fi salvată doar prin relativa ei decuplare de o practică dominată de forțele reacționare[10]. Pe de alta, e teoretică: Horkheimer articulează autonomia relativă a teoriei de practica socială cu scopul de a legitima o știință socială reflexivă, care să critice prezentul în numele unor posibilități emancipatoare, ce ar putea fi activate în viitor.

În acest context, Adorno radicalizează poziția lui Horkheimer, regândind raportul dintre teorie și practică, dintre subiect și obiect ca „dialectică negativă" sau a „nonidenticului". În contrast cu o dialectică a identității tinzând să reducă practicile sociale la teorie (Hegel) ori teoria la practici sociale (Lukács), dialectica adorniană vrea să puncteze două

[9] De altfel, textul de față nu are pretenția de a tranșa grila de lectură și semnificația acestui fenomen intelectual, ci are drept miză deschiderea unei dezbateri pe marginea lui. Lectura – să-i spunem conceptual-filosofică – pe care o propunem aici ar trebui, fără îndoială, suplimentată de o analiză a condițiilor socio-istorice, dar și a multitudinii de ramificații și de influențe conceptuale în vederea captării complexității fenomenului.

[10] Andrew Feenberg, *The Philosophy of Praxis. Marx, Lukács and the Frankfurt School*, London and New York, Verso, 2014, p. 58.

lucruri: înainte de toate și într-o distanțare fermă de idealismul lui Hegel, faptul că practicile sociale rămân „predominante” în raport cu teoria; iar, mai apoi, că deși e secundară în raport cu aceste practici, teoria nu poate fi redusă la ele ori la o simplă oglindire a lor. De altfel, pentru Adorno, caracterul ireductibil al teoriei nu provine doar din diferența *externă* ținând, la fel ca la Marx, de structurarea societății în practici operând la nivelul bazei economice și de idei prezente la nivelul suprastructurii ideologice, ci și din *excesul* teoriei însăși, care e vizibil în *distanța* dintre contextul *particular* al manifestării unei idei și pretenția ei de *universalitate*[11]. În acest sens, „dialectică negativă” reprezintă încercarea lui Adorno de a articula o teorie care să asume în mod reflexiv propriul exces, integrând negativitatea ca parte constitutivă a procesului de cunoaștere în loc să-l excludă în numele iluziei unei cunoașteri integrale, perfect determinate. Mai mult, doar o astfel de teorie e capabilă să-și asume și dimensiunea emancipatoare, negativitatea ei fiind expresia speranței că lucrurile pot să fie și altfel decât sunt, că, bunăoară, dominația capitalistă nu poate să elimine cu totul excesul specific gândirii, care trimite la posibilitatea unei lumi mai bune. Pe scurt, credem că importanța lui Adorno constă în articularea unui *materialism non-reductiv*, care posedă suficientă suplețe încât să evite ruptura totală dintre teorie și practică, ori, dimpotrivă, un raport de strictă dependență a uneia față de cealaltă. Teoria poate surprinde nivelul practicilor sociale și posibilitatea depășirii lor doar în contextul minimalei sale *autonomii*, care nu e doar efectul structural al acestor practici, ci provine *și* din caracterul transgresiv al teoriei însăși.

Ființă și capital

După ce studiază fizica și chimia la Sorbona, în 1966, Claude Karnoouh se reorientează spre științele sociale specializându-se în

[11] De altfel, și Marx era conștient de „excesul” inerent caracterului universalizant al teoriei, dar și al filosofiei, de aici și proximitatea ei cu ideologia, care tinde să depășească contextul material al apariției sale și, totodată, să-l mascheze în numele unor interese de clasă. Vezi Sidney Hook, *From Hegel to Marx. Studies in the Intellectual Development of Karl Marx*, Toronto, The University of Michigan Press, 1962, pp. 274-274. Dar acest exces poate fi la fel de bine asociat și dimensiunii emancipatoare a marxismului, care trimite, pornind de la posibilități existente, la o lume postcapitalistă.

antropologie. Anul 1973, când face prima sa anchetă etnografică în comuna Breb din Maramureș, reprezintă începutul unei lungi și plină de asperități relații afective cu spațiul românesc. Atras de universul maramureșean cu micile sale oaze tradiționale pe care nici măcar comunismul nu a reușit să le disrupă și a căror atmosferă îi aduce aminte de copilăria petrecută în satul bunicilor din sudul Franței, o lume rurală dispărută, între timp, sub efectul unei omogenizări capitaliste cu mult mai eficiente, Karnoouh revine periodic în România (va numi, de altfel, Carpații românești „*Heimat*-ul meu spiritual”)[12], ajungând ca după 1989 să se transforme într-o prezență constantă și adeseori incomodă în dezbaterile intelectuale locale. Cu un trecut în Partidul Comunist Francez, dar și cu sensibilitatea antropologului care-și vede lumea rurală dezintegrându-se sub presiunea „tranziției” românești spre capitalism, Karnoouh va face notă discordantă în contextul dezbaterilor românești prin vehemența anti-capitalistă a textelor sale, justificată de referințe filosofice sofisticate și din cele mai diverse, de la Hegel, Marx ori Nietzsche până la Adorno, Heidegger, Wittgenstein ori Gérard Granel. Fără a se simți confortabil în limitele impuse de o singură disciplină sau tradiție de gândire, de aici și puseele sale critice, inclusiv la adresa marxismului dogmatic, Karnoouh este întruparea a ceea francezii numesc *le philosophe*, intelectualul public de factură iluministă, care nu se sfiește în fața sentințelor critice definitive și a perspectivelor largi. Deloc întâmplător, idealul său e „atletul critic”[13], care asemeni apatridului Nietzsche s-ar afla dincolo de etichetele de liberal, conservator sau progresist[14], de naționalist sau internaționalist, mobilizat doar de dorința de a înțelege în profunzime procesele lumii contemporane.

Deși este o prezență mai degrabă discretă în comparație cu alți autori citați, importanța lui Gérard Granel nu poate fi pusă la îndoială în ansamblul demersului critic al lui Karnoouh. Această importanță se explică întrucât „maestrul meu”, după cum îl numește în mai multe rânduri antropologul francez, constituie punctul de coagulare al unei critici a modernității capitaliste în care Marx și Heidegger pot în mod nesperat să-și

---

[12] Claude Karnoouh, *Adio diferenței. Eseu asupra modernității târzii*, traducere de Ciprian Mihali, Virgil Ciomoș și Horia Lazăr, Cluj-Napoca, Dacia, 1994, p. 179.

[13] *Ibidem*, p. 27.

[14] *Ibidem*, p. 8.

dea mâna. În timp ce Marx oferă instrumentele teoretice pentru o analiză *materialistă* a tendinței „infinite” a capitalismului de a extrage plusvaloare, Heidegger ne indică faptul că lumea în care trăim este produsul unui orizont de *sens* specific esenței tehnicii moderne (*Ge-stell*) în care totul, de la subiecți umani la obiecte, e inteligibil doar ca resursă calculabilă și manipulabilă. Deși reflecțiile lui Granel deschid, pentru Karnoouh, posibilitatea de a pune în legătură polul materialist al lui Marx cu cel ontologico-filosofic al lui Heidegger, așa cum se va vedea, relația e una profund dezechilibrată, polul din urmă constituind elementul dominant.

Chiar dacă e inspirată de Marx, analiza *materialistă* al lui Karnoouh nu e nici într-un caz un model de analiză marxistă, mixând adeseori cu dezinvoltură explicații socio-economice și politice, criticând anumite idei marxiste ori adăugând altele din afară. Dar să vedem câteva dintre punctele în care această analiză se intersectează și se desparte de cea a lui Marx. Înainte de toate, Karnoouh este de acord cu actualitatea economiei politice marxiste, care a înțeles că singularitatea mecanismului de reproducere capitalist implică extragerea neîntreruptă a plusvalorii prin exploatarea fiecărei acțiuni umane în cadrul unui proces de producție[15]. Karnoouh preia, totodată, distincția clasică a lui Marx dintre un capitalism „mercantil” – în care comerțul cu produse europene, dar și cu sclavi de pe continentul african, e central în realizarea de profituri – și un capitalism „industrial”, care pe parcursul secolului al XIX-lea duce la polarizarea socială dintre o burghezie care deține resursele tehnologice și financiare și un proletariat numeros, oferindu-și forța de muncă în schimbul unui salariu[16]. Doar că, și aici deja putem sesiza diferențele față de analiza marxistă tradițională, Karnoouh nu crede că procesul de proletarizare din capitalismul industrial ar fi fost posibil în absența unui stat mobilizând

[15] Vezi Claude Karnoouh, „Proletarul astăzi... continuare, transformare, reînnoire, destin?”, traducere de Teodora Dumitru, în *CriticAtac*, 3 august 2011, https://www.criticatac.ro/proletarul-astazi%e2%80%a6-continuare-transformare-reinnoire-destin/. Dar Karnoouh vorbește și de faptul că Marx ar fi dezvoltat o „ontologie a cupidității”, formulă care, cel mai probabil, ar fi fost respinsă de autorul *Capitalului*. Vezi Claude Karnoouh, „Despre opera lui Marx și posibilitatea unei revoluții”, traducere de Teodora Dumitru, în *CriticAtac*, 7 noiembrie 2011, http://www.criticatac.ro/despre-opera-lui-marx-si-despre-posibilitatea-unei-revolutii/. Accesate în 19 decembrie 2020.

[16] Idem, „Proletarul astăzi... continuare, transformare, reînnoire, destin?”, în rev. cit.

instrumentele biopolitice descrise de Foucault (școli, închisori etc.) cu scopul transformării maselor de țărani analfabeți în forță de muncă disciplinată, dar și în cetățeni informați ori soldați instruiți să-și dea viața pentru patrie[17].

Mai mult, una din sursele neînțelegerii marxiste a rezilienței capitalismului provine din ignorarea formării unei clase de mijloc, susținută cel mai adesea de stat (intelectuali, birocrați, mică burghezie), care nu ar avea niciun interes să schimbe radical starea de lucruri. Apărută la începutul secolului al XX-lea în plin capitalism industrial, clasa de mijloc devine, pentru Karnoouh, întruparea consumerismului capitalist[18], care se va generaliza abia odată cu trecerea la cel de-al treilea tip de capitalism, cel „postmodern" sau al „modernității târzii" și pe care Marx nu a reușit să-l prevadă. În acest capitalism bazat predominant pe servicii și consum și, ca atare, pe un mecanism complex de manipulare mediatică, promisiunea fundamentală este cea unui paradis terestru structurat în jurul a doi „idoli", „Marfa și Tehnologia"[19]. Dacă succesul inițial al regimului comunist ține de capacitatea sa modernizatoare, mobilizând masele de țărani (și nu atât muncitorii) în jurul speranței răspândirii egale a bunăstării materiale[20], căderea comunismului, observă Karnoouh, este într-un anumit sens și expresia succesului său relativ în sensul în care sistemul a ajuns să producă o clasă de mijloc, în jurul birocrației de stat, mult mai interesată să consume decât să răspundă apelului la ascetism revoluționar[21]. La fel cum tranziția central și est-europeană nu a fost mobilizată atât de dorința oamenilor de a readuce democrația occidentală, ea însăși mutilată de un consensualism epurat de orice pasiune reală în a schimba societatea[22], cât de a se conecta la

---

17 *Ibidem*.

18 Karnoouh crede că Eduard Bernstein a fost mult mai conștient decât alții din tabăra marxistă de deturnarea mișcării muncitorești dinspre revoluție spre un consum specific clasei de mijloc. Vezi Karnoouh, *Adio diferenței*, ed. cit., p. 70.

19 Idem, „Proletarul astăzi... continuare, transformare, reînnoire, destin?", în rev. cit.

20 Idem, „Note pe marginea postcomunismului (III)", traducere de Teodora Dumitru, în *Cultura*, nr. 361, 16 februarie, 2012, https://revistacultura.ro/nou/2012/02/note-pe-marginea-postcomunismului-iii/. Accesat în 19 decembrie 2020.

21 Idem, „Spre lumea a treia sau marșul modernității târzii în Europa de Est", în Adrian T. Sîrbu, Alexandru Polgár, ed., *Genealogii ale postcomunismului*, Cluj-Napoca, IDEA Design & Print, 2009, p. 105, 109.

22 Idem, *Adio diferenței*, ed. cit., pp. 60-61.

fantasma consumului nelimitat al modelului capitalist și pe care comunismul, în ciuda promisiunilor sale, nu a putut să o realizeze. Karnoouh are, însă, din nou nevoie de Marx, legând această fantasmă consumeristă de o „mutație” a „fetișismului mărfii”, care afectează acum nu doar conștiința, cum mai credea Marx, ci „chiar practica imediată, contaminând orizontul tuturor, al bogaților și al săracilor, al puternicilor și al inșilor fără resurse deopotrivă” (să ne gândim doar la invitația băncilor de a oferi credite tuturor) ca expresie a unui „hiperconsum inesențial”[23].

Dar cum spuneam la început, aducerea lui Marx și Heidegger într-un spațiu comun al reflecției nu are nimic de-a face cu delimitarea neutră a terenului întrucât, pe urmele lui Granel, Karnoouh vede în meditația heideggeriană pe marginea ființei orizontul fundamental în lumina căruia poate fi înțeles marxismul. Am putea zice că terenul e din start trasat după indicațiile *ontologiei* heideggeriene, explicând, printre altele, de ce Marx e supus criticii în mult mai multe rânduri decât Heidegger, care pare, mai degrabă, un arbitru al întregului joc. Să vedem, totuși, desfășurarea acestei critici heideggeriene a capitalismului și elementele de noutate aduse de ea. La fel ca Heidegger, Karnoouh crede că punctul de inflexiune al modernității capitaliste e filosofia carteziană, care pune bazele unui nou tip de subiectivitate raportându-se la lume ca la o simplă materie cuantificabilă matematic (celebra *res extensa*) și care anunță, astfel, programul tehno-științei moderne. Fără a intra prea mult în universul heideggerian, să reținem, totuși, faptul că această inflexiune reprezintă, în același timp, o radicalizare a unei tendințe a metafizicii occidentale de „uitare a ființei”. În loc să mediteze pe marginea limbajului apt să surprindă caracterul cvasi-inefabil al ființei, „deschisul” acesteia, filosofia occidentală modernă reproduce fantezia metafizicii de a găsi un fundament ultim al ființării[24] (sau al onticului), alimentând, astfel, „nihilismul” (Nietzsche), care se

[23] Idem, „Capitalismul, critica marxistă și subiectul istoric astăzi”, traducere de Teodora Dumitru, în *Cultura*, nr. 262, 25 februarie 2010, https://revistacultura.ro/nou/2010/03/capitalism-marxism-si-subiectul-istoric-astazi-iii/. Accesat în 19 decembrie 2020.

[24] Antropologul francez preferă termenul de „fiind” celui de „ființare”. În ceea ce ne privește, vom rămâne la ultima versiune din considerentul pragmatic al familiarității publicului cu acest termen deja încetățenit în jargonul filosofic local.

împlinește în modernitatea târzie și în care sensul ființei (ontologicul) sfârșește prin a fi aproape complet mascat. După cum ne amintește, însă, Heidegger, uitarea ființei de către filosofia occidentală nu trebuie înțeleasă ca dovadă a limitelor prea umane ale filosofilor, ci a modului în care ființa însăși livrează un orizont de sens, care ne constrânge să o reducem la un temei al ființării (înainte la „idee", „substanță", „cogito", „voință de putere", iar azi la „marfă" sau „tehnologie", cum ar puncta Karnoouh).

Dar ceea ce apreciază Karnoouh în narațiunea heideggeriană este mai ales posibilitatea de a merge la rădăcina opozițiilor moderne, supunând unei interogații critice „impasurile metafizice ale filosofiei Luminilor și avatarurile ei totalitare, ca și pe cele ale romantismului culturalist, cu excrescențele lui naționaliste și xenofobe"[25]. Din această perspectivă, naționalismul, dar și universalismul iluminist nu sunt decât extinderi la nivel colectiv ale subiectivității carteziene.[26] La fel cum capitalismul și comunismul, în loc să se afle în ipostaza unor adversari ireductibili, sunt expresii ale aceleiași accelerări ale nihilismului european corespunzătoare unei „teleologii a prosperității materiale"[27]. Însă Karnoouh nu se limitează la a integra elemente de critică marxistă în cadrul mai larg al ontologiei lui Heidegger, propunând, într-un puseu speculativ, și o interpretare etnologizantă a celei din urmă. Aflăm, pe această cale, că riturile din lumea rurală ne duc înapoi la lumea presocratică a lui Heidegger, punând în scenă un spectacol al ascunderii și, în același timp, dezvăluirii (celebra *aletheia*) transcendenței Dumnezeului creștin, care ar ține de o lume a mitului anterioară separației dintre subiect și obiect (specifică unui univers dominat de *logos*)[28]. Acest *twist* interpretativ ar putea explica și insistența sa că nihilismul european este echivalentul pierderii „sensului transcendenței", reducerea umanității la un plan de imanență în care dispar diferențele calitative, prin contrast cu o lume țărănească a cărei „viziune asupra lumii" *(Weltanschaaung)* făcea ca aceste

---

[25] Idem, *Adio diferenței*, ed. cit., p. 29.

[26] Idem, *Inventarea poporului-națiune. Cronici din România și Europa Orientală 1973-2007*, traducere de Teodora Dumitru, Cluj-Napoca, IDEA Design & Print, 2011, p. 117.

[27] *Ibidem*, p. 166.

[28] Idem, *Adio diferenței*, ed. cit., p. 148.

diferențe să opereze pe coordonatele verticale ale unei divinități, supervizând toate gândurile și acțiunile umane[29].

În schimb, analizele cele mai interesante și sofisticate ale lui Karnoouh ni se par a fi cele dedicate „inventării poporului-națiune", având în știința folclorului (antropologia/etnologia modernă) un instrument privilegiat de transformare a lumii rurale atât într-un obiect imanent, care trebuie analizat cu instrumente științifice, muzeificat, ținut la distanță, cât și într-un subiect transcendent, păstrător al purității identitare, dar și producător privilegiat al istoriei. În spirit dialectic[30], Karnoouh arată cum antropologia modernă e asociată, încă de la începuturile sale, unui proiect al elitelor socio-politice de anihilare a lumii rurale, care neagă, apoi, această negație, ridicând țăranul la rangul de cea mai pură întruchipare a sufletului comunitar. Sub presiunea capitalismului modern, transformarea plină de traume a țăranilor în muncitori ori cetățeni trebuie, în același timp, mascată, sublimând fără scrupule lumea rurală. Cu un fler critic indiscutabil, Karnoouh surprinde și modul în care aceste contradicții moderne se repercutează la nivelul ontologiilor identitare propuse de Blaga, iar, mai apoi, Noica. Ceea ce filosofii români ignoră, atunci când elaborează viziunea unei „matrici stilistice" (Blaga) specifică românității (celebrul „spațiu mioritic") ori a unui „sentiment românesc al ființei" (Noica), este chiar faptul că acest tip de ontologie, care ipostaziază arhaicul, e profund modernă. Deși nu sunt niște naivi în privința presiunilor pe care modernitatea le pune asupra națiunii, Blaga și Noica rămân, totuși, opaci la faptul că gestul de a esențializa identitatea națională este efectul unor procese și practici socio-economice capitaliste (Marx), iar, mai adânc, al unui orizont de sens al ființei, care ne constrânge să reducem lumea la entități substanțiale colective precum națiunile (Heidegger)[31].

---

[29] *Ibidem*, pp. 147-148.

[30] Idem, *Inventarea poporului-națiune...*, ed. cit., pp. 118-119.

[31] *Ibidem*, pp. 211-217, 229-240. Karnoouh demontează pe bună dreptate argumentul blagian și noician al unei presupuse „armonii transcendente" conform căruia poporul român ar fi în mod ontologic echipat să medieze între tradiție și modernitate, care nu face decât să mascheze problema pe care modernitatea însăși o generează, respectiv, raporturile sale cu o tradiție pe care tinde să o uzurpe. Vezi și pp. 227, 245-249.

Printre multele întrebări pe care acest veritabil tur de forță al analizei critice le ridică este și aceea dacă nu cumva critica, de altfel justificată, a lui Karnoouh la adresa lui Blaga sau Noica, se aplică și în cazul lui Heidegger: nu este, până la urmă, obsesia articulării unui limbaj filosofico-poetic, înregistrând inefabilul ființei o expresie a tevaturii moderne pe marginea dimensiunii lingvistice, care începe cu Herder și se termină cu Derrida? Și nu am putea spune, la fel de bine, că înțelegerea ființei în termeni non-esențialiști e o reflectare a aceleiași modernități capitaliste în care, vorba lui Marx, vechile certitudini se evaporă în aer? Doar că această întoarcere a armelor criticii nu ne duce prea departe, zgârie suprafața lăsând neafectată problema centrală din textele lui Claude Karnoouh. E vorba de asumarea fără rezerve a „diferenței ontologice" heideggeriene și transformarea ei în instrument principal al criticii capitalismului. Așa cum arăta deja Adorno, strategia lui Heidegger, de a evita distincția clasică dintre subiect/concept și obiect, constă în transformarea copulei „este", care media între cele două, în expresia unui domeniu separat, cel al ființei[32]. În locul distincției clasice, avem o alta, dintre un nivel ontologic (ființa ca „deschidere" istorială trasând orizontul de sens al unei anumite epoci) și altul ontic (al subiectului și obiectului ori, în termeni sociali, al economiei, politicii și culturii). În acest sens, diferența dintre teorie și practică (evocând-o pe cea dintre subiect și obiect) e parte tot a domeniului ontic. Dar problema ar fi, ne spune același Adorno, că încercarea lui Heidegger de a marca diferența termenului central (ființa, ontologicul) ca „deschidere" temporal-inefabilă nu-l face mai puțin hegemonic, sfârșind prin a îngloba, după rețeta bine-cunoscută a dualismului de tip metafizic, termenul secundar (ființarea, onticul). Ceea ce, la rigoare, înseamnă că „diferența ontologică" e doar un simptom al *idealismului* poziției heideggeriene, ființa lui Heidegger reprezentând doar o nouă mască aplicată aceleiași subiectivități metafizice, mobilizată de tendința de a reduce obiectele particulare sau contextele sociale la categorii abstracte[33].

---

[32] Theodor W. Adorno, *Dialectica negativă*, traducere de Christian Ferencz-Flatz, București, Tact, 2019, pp. 121-123.

[33] *Ibidem*, pp. 125-126. Deja într-un text timpuriu, „Ideea de istorie-naturală", Adorno critică ontologia heideggeriană pentru tendința de a înțelege un fenomen istoric precum Revoluția franceză pornind de la structura de posibilități ale ființei și nu de la o analiză a contextului socio-politic din spatele acestui moment revoluționar.

Dacă ar fi aplicăm această lectură critică și în cazul lui Karnoouh, am putea observa cum masca ființei e legată, aproape invariabil, de modalități de manifestare culturală. Altfel spus, Karnoouh pare să mizeze pe existența unei relații privilegiate între domeniul *ontologic* și cel *cultural* (ontic), având în vedere că ambele trimit la existența unui orizont de sens sau *înțelegere* a lumii, chiar dacă pe fondul unei diferențe: ființa „aparține umanității generale" pe când cultura rămâne o simplă expresie locală, particulară.[34] Legătura dintre ontologic și cultural e confirmată și de obiecția centrală a lui Karnoouh la adresa capitalismului, care nu are de-a face atât cu exploatarea ori inegalitatea, cât, mai degrabă, cu pierderea „sensului transcendenței", altfel spus, cu pierderea reperelor *valorice* sub asaltul materialismului consumerist. E un alt fel de a spune că promisiunea bunăstării materiale (pe care capitalismul și marxismul o împărtășesc) nu trebuie conectată la problematica nevoilor umane (Marx), ci, mai degrabă, la un soi de atitudine onto-culturală, ce transformă materialismul însuși în valoare supremă. Același tip de abordare, să-i spunem *top-down*, revine, de altfel, și în cazul analizei nașterii naționalismului modern în care universalismul inerent modernității capitaliste ca esență a tehnicii (*Ge-stell)*, ținând, așadar, de ontologie, se traduce aproape automat în diferențe etno-culturale și practici concrete[35]. Cum ne spune însuși Karnoouh: „Că e predat în română, în maghiară, în poloneză sau în sîrbă, istoricismul rămâne în fundamentele sale metafizice istoricism, adică o obiectivare a acțiunii umane concepute în tiparele raportului modern subiect/obiect"[36]. Întrebarea ar fi: ce se întâmplă atunci cu celebra *diferență* ontologică din moment ce deschiderea ontologică a modernității, care tinde să reducă totul la raportul subiect-obiect, îl determină în manieră *nemijlocită* pe cel ontic, în acest caz istoricismul naționalist?[37] Mai putem vorbi aici de o diferență între

---

[34] Idem, *Inventarea poporului-națiune...*, ed. cit., p. 209.

[35] Vezi *Ibidem*, pp. 160-161. Conform lui Karnoouh, ceea ce nu înțeleg, de pildă, naționaliștii, e că sunt, fără s-o știe, internaționaliști: când toată lumea marșează pe idiomul propriu, nu mai există diferențe reale, ci doar omogenizare confirmând esența modernității *(Ge-stell)*.

[36] *Ibidem*, p. 160.

[37] Știm foarte bine că Heidegger ar spune că ființa nu se epuizează într-o lume a ființărilor precum modernitatea, ci deschide doar un anumit orizont de sens. Dar cu toate acestea, nu putem să nu fim frapați de faptul că, din ipostaza de orizont de sens istorial, ființa

cele două niveluri? E foarte adevărat, însă, că în alte contexte, Karnoouh face apel la o abordare diferită, una *bottom-up*, în care naționaliștii sunt pe bună dreptate criticați pentru naivitatea de a nu lua în considerare procesele și contextele economice și politice capitaliste, „istoria empirică" din spatele formării națiunii proprii[38].

Dincolo de faptul că e foarte neclar cum pot fi armonizate cele două abordări, altfel decât eventual dialectic, ceea ce Karnoouh face uneori, însă ca și cum ar putea șterge cu buretele diferențele cvasi-insurmontabile dintre dialectica lui Hegel sau Adorno și ontologia fundamentală a lui Heidegger[39], până la urmă, invocarea empiricului nu face decât să pregătească terenul pentru aceleași concluzii ontologice filtrate cultural. Mai precis, analiza critică a naționalismului central și est-european se încheie cu revenirea la aceeași problemă a *sensului* sub forma *identității* colective navigând nesigur între tradiție și modernitate (în contextul, firește, al unei modernități nihiliste)[40]. Această hegemonie onto-culturală revine și în pesimismul lui Karnoouh, hrănit de conștiința faptului că modernitatea capitalistă este în mod esențial omogenizantă, că orice vis emancipator e o diferență care nu mai face diferența, pesimism care, pe

infuzează până la indistincție toate aspectele ontico-empirice ale istoriei umane propriu-zise. Un argument asemănător a fost adus și de Andrew Feenberg cu privire la relația dintre esența tehnologiei (ontologic) și expresiile ei concrete (ontic). Vezi Andrew Feenberg, „The Ontic and the Ontological in Heidegger's Philosophy of Technology: Response to Thomson", în *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, vol. 43, nr. 4, 2000, pp. 448-449.

[38] *Ibidem*, p. 234.

[39] Karnoouh pune la lucru în mai multe ocazii dialectica, lăsând, însă, neexplicat modul în care aceasta ar putea fi armonizată cu poziția de sorginte transcendentală a lui Heidegger. Vezi Claude Karnoouh, *Inventarea poporului-națiune...*, ed. cit., p. 118-119, p. 201; Idem, „Gloria națiunilor, mormintele popoarelor și uitarea oamenilor", în *Cultura*, nr. 396, 8 noiembrie, 2012, https://revistacultura.ro/nou/2012/11/gloria-natiunilor-mormintele-popoarelor-si-uitarea-oamenilor/. Accesat în 19 decembrie 2020.

[40] Chiar și atunci când critică naivitatea intelectualității românești, care încearcă să rezolve criza identitară prin regresie în arhaisme esențialiste în locul unei înțelegeri heideggeriene a modernității capitaliste, Karnoouh nu pune niciun moment la îndoială centralitatea (inclusiv filosofică) a problemei identitare, după cum se poate vedea și în acest paragraf concluziv: „Așadar, în așteptare, fără alt obiect decât ea însăși, se deschide și se ridică interogația primordială din fața vidului. Fără ocolișuri, locurile întinse ne poartă spre esențial, către acea întrebare inițială… Cine sunt eu? și de ce sunt eu cel care zice «cine sunt eu?»". Vezi Idem, *Adio diferenței*, ed. cit., p. 188.

alocuri, e compensat de scurte momente de optimism precum invocarea posibilității unei acțiuni politice care să declanșeze, în urma unui mix fericit de *Fortuna* și *Virtù* (Machiavelli), o emancipare viitoare[41]. Doar că aceste pâlpâiri de speranță sunt aproape imediat stinse de luciditatea rece a antropologului filosof, care-și mai găsește alinare doar în contactul cu rămășițele unei lumi rurale muribunde, amintindu-i de un timp și o societate în care oamenii mai credeau în diferența indusă de transcendență.

***

Fără să-i placă lumina reflectoarelor sau academismele instituționale, Alexandru Polgár preferă atitudinea discret-orgolioasă a unui spirit marcat de filosofie și ultragiat de capitalism, pe care o combină cu fidelitatea față de proiectele începute în tinerețea studenției clujene, de la textele din *Philosophy & Stuff*, mai apoi *Balkon* sau, până azi, *IDEA*. O perioadă, seminarist al lui Claude Karnoouh, Polgár recunoaște influența acestuia: „Pentru mine cel puțin el e o prezență constantă. Vreau să zic: încă de cînd am început *Philosophy & Stuff*. Simpatizase cu proiectul și chiar s-a solidarizat cu el. Într-un fel, Karnoouh a jucat un rol important pentru toată scena intelectuală de la Cluj. Aducea un discurs filosofico-politic pe care n-aveai cum să-l găsești aici, nimeni nu putea să vorbească așa despre politică, să-ți deschidă ochii în felul acela în contextul respectiv"[42]. Însă departe de a fi generică, influența lui Karnoouh e una cât se poate de concretă, modelând opțiunile filosofico-politice ale mult mai tânărului Polgár în care critica sistemului capitalist începută de Marx trebuie pusă în lumina reflecției lui Heidegger pe marginea ființei, Granel fiind, bineînțeles, cel care înlesnește aducerea lor la un loc. Dar există și diferențe. Lipsit de interesul și sensibilitatea antropologului față de contextele socio-culturale sau de stilistica fluidă, specific franceză, Polgár aduce, în schimb, o conștiință filosofică și chiar politică mai pronunțată, prezentând, cu o onestitate pe alocuri dezarmantă și într-un limbaj mai fracturat și visceral, nu doar soluțiile, ci și tensiunile propriului proces de reflecție.

---

41 Idem, „Despre opera lui Marx și posibilitatea unei revoluții", în rev. cit.

42 Alex Cistelecan, „Concretul acesta ne interesează și pe noi...", în rev. cit.

Acest plus de conștiință filosofică determină, însă, aplatizarea tensiunii pe care o mai puteam sesiza în textele lui Karnoouh, între o explicație istorico-materialistă a modernității – recurgând, încă, la contextualizarea culturală, socială sau politică – și una filosofică, a principiilor ontologice fundamentale, care ar mobiliza procesele capitaliste. După cum vom vedea, la Polgár puținele referințe socio-istorice sunt tot atâtea motive de a le privi în lumina ontologiei „pentru că tot concretul acesta ne interesează și pe noi, dar văzut dinspre principiul lui”, cum ne spune chiar autorul[43]. Ceea ce se pierde, însă, prin această reducție e compensat parțial prin discutarea mai detaliată a articulațiilor *ontologico-filosofice*, dar și a modului în care ar trebui schițată o *politică emancipatoare*, lăsând să se întrevadă mult mai clar și contradicțiile inerente unei astfel de poziții.

Să începem, așadar, cu *ontologia*. „Chestiunea care m-a interesat întotdeauna este dispozitivul metafizic al capitalismului”[44], afirmă Polgár cu franchețe, doar un atare dispozitiv deschizând, printre altele, posibilitatea unui răspuns la întrebarea care a bântuit stânga intelectuală: de ce a eșuat proiectul comunist și ce se poate face în continuare? În loc să se încurce în obișnuitele explicații istorice, Polgár apelează la Granel, care, într-un efort de a-l reciti pe Marx prin Heidegger, scoate la suprafață condițiile ontologice din spatele eșecului unei revoluții globale[45]. Iar una din consecințele importante ale suspendării istoriei concrete e chiar redefinirea capitalismului: dintr-un mod de producție necesitând contextualizare socio-istorică, acesta e înțeles acum drept „principiu” ori „subprogram” al modernității, devenind, în timp, chiar „Programul însuși”[46]. Ca expresie centrală a acestui capitalism, „piața” reprezintă, adaugă Polgár, o „entitate abstractă-și-concretă” „*în cadrul* căreia se vinde și se cumpără” (subl. aut.)[47] și care, odată extinsă la nivel planetar, devine și o

---

[43] *Ibidem*.

[44] Alexandru Polgár, *Diferența dintre conceptul de piață al lui Heidegger și cel al lui Granel*, Cluj-Napoca, IDEA Design & Print, 2013, p. 25.

[45] Totuși, Granel avansează și o dată precisă a disoluției proiectului emancipator al stângii internaționale, anul 1914, când majoritatea partidelor social-democrate votează cu entuziasm intrarea în Primul Război Mondial.

[46] Alexandru Polgár, *Diferența dintre conceptul de piață*, ed. cit., pp. 39-40, p. 41. Autorul aseamănă, de altfel, capitalismul cu un „program de calculator”. Vezi p. 39.

[47] *Ibidem*, p. 40.

manifestare a faptului că lumea nu mai e inteligibilă decât în termeni de marfă – „ceea ce nu poate fi marfă, dimpotrivă, e împins la pieire”[48] – ori de „creștere de sine a bogăției”[49]. În același spirit al traducerii lui Marx în limbajul ontologiei, Polgár vede în distincția dintre „muncă” și „marfă” o reactivare a mai vechii diferențe dintre subiect și obiect, distincție bulversată, la rândul ei, de un subiect care devine acum obiect (munca se transformă în marfă) și, invers, a unui obiect care ajunge subiect (marfa se transformă în principiu). Ori, după cum recunoaște chiar filosoful clujean: „Așa ceva Heidegger nu mai spune”[50]. Ce spune, totuși, autorul faimoasei *Ființă și timp*? Despre capital, nimic, amintindu-ne, în schimb, că piața mondială e o expresie directă a „voinței de voință” în a cărei circularitate nietzscheană am avea de-a face cu radicalizarea nihilistă a subiectului cartezian, anticipând reflecțiile de mai târziu asupra esenței tehnicii *(Ge-stell)*[51]. Dar ce ar putea să însemne „principiu”, „program” sau „esență” în acest context? Pentru a lămuri lucrurile, Polgár reia, *via* Granel, perspectiva lui Heidegger, care ar fi lăsat în urmă dualismul platonic (preluat, mai apoi, de întreaga filosofie occidentală): în loc să fie gândită ca simplu universal opus contingenței particulare, „esența” ar fi, pentru Heidegger, asemeni termenului de „culoare”, condiție de posibilitate a culorilor particulare, dar fără a fi el însuși o culoare[52]. Ca atare, esența nu se mai află într-un regim ontologic separat, ci în imediata proximitate a lucrurilor, pe care le dezvăluie prin chiar faptul că scapă oricărei tentative de obiectualizare. Putem, de altfel, recunoaște în această ambivalență a esenței întreg discursul heideggerian asupra ființei, cea care, pe de o parte, scoate din ascundere ființarea luminând-o cu ajutorul unei esențe determinate istorial (cum este *Ge-stell*-ul), iar, pe de alta, se retrage și rămâne în ascundere, potențialitățile sale neputând fi epuizate de respectiva esență. Dar efortul laborios de a-l corecta pe Marx prin Heidegger (mult mai rar, invers), nu ar trebui să facă uitat faptul că Granel e animat de un proiect filosofic mai ambițios, acela de a-i sintetiza pe cei doi prin intermediul conceptului de „producție”, legând producția economică (capitalul) de

[48] Granel *apud* Alexandru Polgár, *Diferența dintre conceptul de piață...*, ed. cit., p. 39.
[49] *Ibidem*, p. 41.
[50] *Ibidem*, p. 41.
[51] *Ibidem*, p. 37.
[52] *Ibidem*, p. 44.

producția de „(re)prezentare” *(Ge-stell*-ul*)*[53]. Un pas mai departe și oarecum în răspăr cu ceea ce știam, Polgár punctează acum faptul că programul central al modernității, în versiune graneliană, nu e capitalul, ci „Infinitatea” plus „Producția”. Așadar, „Infinitatea este numele modern al ființei la Granel”[54], sursă ontologică ultimă a tendinței capitalului de a crește constant profitul și al tehnicii de a extinde controlul asupra naturii. Pe scurt, modernitatea e dominația excesului, a nelimitatului ori a „*apeiron*-ului”.

Cu un asemenea blindaj ontologic, ne-am aștepta ca Polgár să se simtă suficient de sigur pe sine, încât să abordeze și „concretul cel mai concret” ori fața „istorico-politică” a lumii[55]. Doar că așteptările ne sunt, în bună măsură, înșelate, miza autorului clujean fiind consolidarea suplimentară a acestui blindaj. Într-un text ulterior[56], Polgár ne spune, de pildă, că procesele economice sunt determinate nu doar de imperativul producției infinite, ci și de o „luptă politică” (sau „decizie”), operând, se pare, tot la nivel ontologic[57]. Tocmai de aceea, atunci când denunță ideologia capitalistă, care maschează dependența proceselor economice de dimensiunea politică, Polgár nu are în vedere, decât marginal, jocurile politico-economice complicate dintre puterile lumii sau alte asemenea procese, interesul său fiind acaparat de prefacerile din subsolul ontologic al modernității. Asta-i permite o altă reducție, complementară cu tendința de „evacuare a politicului”[58], observând că la nivelul „practicii concrete de guvernare”[59] nu mai există diferențe calitative între stânga și dreapta, democrație și totalitarism, comunism și capitalism etc., toate fiind captive acelorași constrângeri (firește, ontologice). E ceea ce Polgár numește „liberalism-socialism-fascism”. În prelungirea acestui spirit generalizant al reflecțiilor heideggeriene, care miza, printre altele, pe legătura metafizică dintre America și Rusia sovietică drept manifestări ale tehnicii dezlănțuite, Polgár încearcă, pe urmele lui Granel, să introducă, totuși, o distincție între ele. Mai precis, căderea comunismului din 1989 ar constitui înfrângerea unui regim al „Finitului”, care se prezenta ca întrupare efectivă a

[53] *Ibidem*, p. 38.
[54] *Ibidem*, p. 59.
[55] *Ibidem*, p. 89.
[56] Idem, *Politică*, Cluj-Napoca, IDEA Design & Print, 2015.
[57] *Ibidem*, pp. 9-10.
[58] *Ibidem*, pp. 19-20.
[59] *Ibidem*, p. 11.

utopiei și, deci, ca punct terminus al istoriei, pe când capitalismul învingător ar fi definit de principiul producției infinite, negând până și posibilitatea de a mai imagina o destinație finală a istoriei umane[60].

Problema e că această înfrângere, care pune fostele state socialiste pe orbita „tranziției" spre modelul hiperproductiv al capitalismului contemporan, vine împreună cu un efort ideologic de a condamna fără drept de apel nu doar comunismul real, ci chiar speranța unei emancipări globale prezentă în ceea ce Polgár numește „restul comunist"[61]. Simptomatic e faptul că tendința celor care critică regimul comunist constă în perceperea *teoriei/ideologiei* ca un domeniu separat care trebuie aplicat mecanic la o *practică* socială, din perspectiva lor, *hybris*-ul manifestându-se în utopismul inerent teoriei marxiste, care face imposibilă implementarea ei. Cu toate că Marx a fost mult mai lucid, văzând în ideologie nu atât un produs finit, cât expresia „realității" (bazei) pe care tinde, apoi, să o mascheze[62], regimurile comuniste au sfârșit, la rândul lor, în același dualism, utilizând cinic ideologia ca paravan pentru reproducerea practicilor proprii[63]. Există, însă, în ambele cazuri o neînțelegere fatală, întrucât ratează fundalul ontologic al distincției dintre teorie și practică. Moment în care Polgár recurge din nou la Heidegger, insistând, de pildă, că teoria pură e rezultatul unui raport mai fundamental decât cel istoric, e vorba de „teoria ca «pre-vedere»", care ar viza „grija-pentru-lucru" și ar îngloba, în acest fel, și o dimensiune practică[64]. Granel face, însă, un pas mai departe, politizând ontologia heideggeriană și imaginând chiar o nouă (dar veche, dacă ne gândim la Platon) specie de revoluționari, „revoluționarii-filosofi", capabili să transforme gândirea în

---

[60] *Ibidem*, pp. 89-102.

[61] Vezi *Ibidem*, pp. 50-59. Fără a avea nostalgii cu privire la regimul comunist, Polgár subliniază, de altfel, pe bună dreptate, nenumăratele *bias*-uri din raportul lui Vladimir Tismăneanu de condamnare a comunismului, a cărui miza ideologică principală este legitimarea capitalismului ca unic model societal funcțional, orice altceva fiind calificat drept utopie și totalitarism.

[62] În mod simptomatic, Polgár trimite aici la tânărul Marx și la echivalarea acestuia dintre baza economică și „realitate" ca expresie a efortului său de a lega practicile economice de ontologie. Prin contrast, Marx din *Capitalul* vorbește doar de „realitatea abstractă" a capitalismului, adică de un sistem socio-istoric, dezbărat de orice conotații ontologice.

[63] Alexandru Polgár, *Politică*, ed. cit., pp. 60-61.

[64] Idem, *Diferența dintre conceptul de piață*, ed. cit., p. 54.

acțiune și, deci, în „rezistență" în fața tăvălugului modernității capitaliste[65]. Angajat în efortul unei „arhi-politici"[66] a cărei miză ar fi scoaterea la lumină a principiilor lumii moderne și guvernată, după cum știm, de producție infinită, filosoful are sarcina de a ne reaminti de „finitudinea istorică concretă"[67], vizibilă în faptul că ființa se dă mereu într-o lume determinată istorial, principiul infinitului nefiind decât un produs al unei lumi (moderne) la rândul ei finite. Dar pentru că soluția revoluționarilor-filosofi are implicații individualist-elitiste asupra înțelegerii politicii, Polgár speculează pe marginea posibilității de a transfera dimensiunea colectivă, „lumea lui noi", din dimensiunea ontică în care o plasase Heidegger în cea existențial-ontologică[68]. La o privire atentă, miza unei astfel de mutări pare a fi aceea de a pregăti terenul pentru lărgirea politicului la nivelul întregii colectivități umane, fixându-l în ontologie. Ceea ce se și întâmplă atunci când Polgár redefinește moștenirea marxistă dintr-un proiect teoretico-politic determinat istoric într-un „rest comunist", înțeles ca „esență inaprobiabilă, multiplu activabilă", care ar permite oricărei colectivități umane să „decidă" angajarea în „lupta împotriva opresiunii"[69]. Dintr-un astfel de unghi, comunismul lui Marx nu e decât o altă expresie a deschiderii (și rezistenței) ființei, care oferă colectivității umane posibilitatea de a-și hotărî singură destinul, în pofida efectelor istorico-empirice de cele mai multe ori dezamăgitoare, după cum o demonstrează însăși istoria stângii. Simțindu-se presat să traseze măcar minimal sarcina fidelității față de acest rest comunist, Polgár propune, cu o sinceritate, în același timp, dezarmantă și atașantă, ideea „încă perfect vagă" a unei „decizii de non-capitalism"[70]. Fără să-și mai lege speranțele de o categorie

---

[65] *Ibidem*, p. 62.

[66] *Ibidem*, p. 100.

[67] *Ibidem*, p. 67.

[68] *Ibidem*, p. 87. Din păcate, Polgár e vag, chiar imprecis atunci când vorbește de acest transfer al colectivității de la ontic la ontologic. Să nu uităm, Heidegger considera, deja în *Ființă și timp*, că *Dasein*-ul aparține în mod ontologic „faptului-de-a-fi-laolaltă", or, în anii 1930, sub puternica impresie lăsată de nazism, credea că ar trebui să gândim colectivitatea (și nu *Dasein*-ul) ca un soi de extensie a ființei care „scoate din ascundere" potențialitățile pentru a făuri o lume.

[69] Idem, *Politică*, ed. cit., pp. 60-61.

[70] Idem, *Diferența dintre conceptul de piață*, ed. cit., p. 122.

socială pretins revoluționară (muncitorii, femeile, imigranții) sau de un partid politic (parlamentar sau nu), Polgár vine, așadar, cu formula unei „pedagogii populare” extinsă progresiv la nivel global și care, sub ghidajul discret al revoluționarilor-filosofi, să-i facă pe oameni, în sfârșit, conștienți de faptul că puterea le aparține, că pot oricând lua *decizia* decuplării aparatelor ce țin în viață sistemul capitalist[71].

Într-unul din fragmentele pe marginea operei lui Granel, Polgár se întreabă: „Dacă tot ce poate avea loc într-o epocă a ființei depinde de o interpretare subiacentă a ființei (de la științe la acțiune), întrebarea e ce dictează o interpretare a ființei, dacă ea nu este un produs al subiectivității omenești (cum filosofia a crezut de la Platon la Husserl via Descartes)?” Apoi, continuarea: „Noi nu controlăm ridicarea unei interpretări a ființei – tocmai pentru că ființa e esențialmente *insesizabilă, de neapucat*”[72]. Paragraful e interesant întrucât surprinde două dintre contradicțiile care străbat o critică a capitalismului îndatorată ontologiei lui Heidegger. *Prima* vizează o problemă pe care am subliniat-o și în cazul lui Claude Karnoouh: dacă ființa e indeterminată („de neapucat”), care e, totuși, relația ei cu dimensiunea ontică sau istorică? Dacă doar realitatea ontică e determinată (în acest caz, „subiectivitatea”), nu există riscul să ipostaziem o ființă care, prin lipsa ei de determinare, pare complet separată de această realitate, dar pe care ar constitui-o în mod fundamental? În timp ce Karnoouh mai păstra o tensiune între nivelul ontologic și cel ontic, semn al faptului că înțelegerea contextelor socio-istorice particulare (planul ontic) continua să aibă o anumită relevanță, în cazul lui Polgár tensiunea tinde să fie aplatizată în urma gestului de a dubla cu structuri ontologice toate sferele sociale sau ontice relevante (de la economie până la ideologie și politică) în așa fel încât nu mai e deloc limpede cum am mai putea distinge între aceste niveluri. La fel cum nu e clar nici modul în care sunt structurate raporturile dintre diversele zone ale ontologiei înseși (de pildă, care e raportul dintre esența capitalului și a politicii, ținând cont că procesele economice concrete par a fi modelate atât de principiul capitalului și al producției infinite, cât și de decizii fundamentale de la nivel politic). Cea de-*a doua* contradicție e, însă,

---

[71] Idem, *Politică*, ed. cit., pp. 64-65, p. 70.

[72] Idem, *Diferența dintre conceptul de piață*, ed. cit., p. 20.

legată de modul în care abordarea heideggeriană poate fi acomodată cu perspectiva emancipatoare a depășirii capitalismului. Așa cum reiese din continuarea paragrafului de mai sus, interpretarea ființei nu este un act subiectiv, înțelegerea putând „avea loc numai după ce o epocă a ființei s-a dezvăluit deja"[73]. Asemeni lui Hegel pentru care filosoful poate avea acces la Spiritul lumii doar retroactiv, Heidegger crede că filosoful nu face decât să mediteze pe marginea unui eveniment care s-a produs deja, irumperea unei anumite deschideri a ființei. Cu diferența, totuși, că ființa heideggeriană nu se lasă complet absorbită în dinamica istoriei precum Spiritul lui Hegel, ci s-ar păstra, în același timp, în ascundere, putând scoate la suprafață noi configurații istoriale. Dar cum poate fi armonizată, în acest caz, retroactivitatea heideggeriană, vrând-nevrând conservatoare, cu dimensiunea proiectiv-emancipatoare a deciziei de non-capitalism de care vorbește Polgár? Asta în contextul în care, chiar și dispunând de un exces de posibilități activabile în viitor, ființa rămâne singura în stare, vorba lui Heidegger, să le scoată din ascundere, indiferentă la planurile și dorințele filosofilor, oricât de revoluționari și heideggerieni ar fi ei. Prin contrast cu o teorie critică mizând pe existența unor posibilități determinate, care s-au sedimentat în timp și care ar putea fi activate prin intervenție umană într-o lume emancipată, oferta ontologiei heideggeriene este o rezervă de posibilități indeterminate a căror scoatere la suprafață se află dincolo de orice control uman sau social. Dar în cele din urmă, așa cum sublinia deja Adorno în răspăr cu toate precauțiile luate de Heidegger și interpreții lui, e foarte greu să nu fii lovit de evidența faptului că în spatele discursului despre ființă avem de-a face cu o formă de *idealism*. Și asta măcar din motivul că *doar* meditația filosofică ne-ar permite să auzim chemările inefabile ale ființei, care să ne facă receptivi la nevoia de a ieși din nihilism (Heidegger) ori din coșmarul capitalist al producției infinite (Granel).

Istorie și conștiință filosofică

Născut în Cluj într-o familie maghiaro-evreiască cu opțiuni comuniste, Gáspár Miklós Tamás părăsește în 1978 mediul șovin al

[73] *Ibidem*, p. 20.

României lui Ceaușescu în care era deja urmărit de Securitate pentru a se stabili în Ungaria mai tolerantă al lui János Kádár. Însă nu atât de tolerantă, încât să facă uitată adeziunea noului venit la opoziția poloneză după lovitura generalului Jaruzelski din 1981, episod în urma căruia este marginalizat, fiind șomer până în 1989. Căderea regimului îi schimbă în mod spectaculos viața, transformându-l pe Tamás într-un reper intelectual și politic al opoziției liberale. Dezamăgit, însă, de procesele „tranziției" maghiare și tot mai convins de pertinența unor critici filosofice la adresa liberalismului, virează spre o poziție conservatoare. În anii 2000, are loc o nouă convertire intelectuală, Tamás revenind, într-un anume sens, la rădăcinile comuniste ale familiei, filtrate, însă, de o conștiință mult mai critică decât a părinților privind modul în care a fost înțeles și transpus Marx peste tot în lume. Această convertire a însemnat ruptura unor prietenii mai vechi, dar și găsirea altora noi, inclusiv în spațiul românesc și mai ales clujean în care Tamás devine o prezență constantă, animând prin texte ori conferințe tinerii intelectuali și activiști cu opțiuni de stânga. De altfel, într-un text împletind nostalgia și recunoștința pentru închiderea vechilor răni, Tamás mărturisește: „În cazul meu, «idealul inaccesibil» era Clujul natal, un paradis (sau iad) pierdut, un oraș maghiar scutit de ungaritatea opresiv și îngust națională a statului național ungar din simplul fapt că era în România, deci dimensiunea etnică era ruptă – în imaginația multora – de cruzimea și banalitatea politică a vremii. Când am revenit de câteva ori după 1989, realitatea era de neînțeles și trebuia să ascund chiar sentimentalismul «durerii» pricinuite de separație, dislocație și trecerea timpului. Această stare de slăbiciune și tristețe improductivă a dispărut treptat atunci când – în noul oraș care nu mai era maghiar – m-am întâlnit cu tânăra stângă românească, unde (pentru prima oară în viața mea) diferențele etnice nu mai aveau nicio importanță"[74].

Sinuozitatea acestei biografii, jalonată de transformări politico-intelectuale radicale, ar explica, în parte, și caracterul idiosincratic al criticii anti-capitaliste a lui Tamás, care, deși mult mai apropiată de Marx decât cea a lui Karnoouh sau Polgár, implică, în același timp, o analiză istorică, dar și

[74] G. M. Tamás, *Postfascism și anticomunism. Intervenții filosofico-politice*, traducere de Teodora Dumitru și Attila Szigeti, Cluj-Napoca, Tact, 2014, pp. 6-7.

filosofică pe alocuri greu de armonizat cu interpretările clasice ale marxismului. Vedem asta și în modul în care Tamás se raportează la György Lukács. Pe de o parte, grila filosofică a lui Lukács – preluată și adaptată și de prima generație a Școlii de la Frankfurt, Wertkritik sau Moishe Postone în lumina căreia capitalismul devine el însuși „filosofic" din ipostaza unui sistem tot mai abstract și impersonal – constituie un ingredient central și în reflecțiile lui Tamás[75]. Pe de alta, Tamás respinge istoricismul evoluționist al lui Lukács în care capitalismul nu ar fi altceva decât scoaterea la suprafață a ceva ce a existat mereu, raportul dintre o bază economică și suprastructura ei ideologică, dar și perspectiva asupra praxisului revoluționar din turnura leninistă al lui Lukács, care, după eșecul mișcării spartachiste din Berlin (1918) mizând pe o democrație a consiliilor muncitorești, își îndreaptă speranța spre un partid bolșevic de avangardă, care ar aduce la un loc gândirea și acțiunea de schimbare a lumii[76]. Chiar dacă Lukács rămâne o referință importantă, motivația centrală a lui Tamás este de a reveni la textele lui Marx într-o relectură a cărei originalitate constă, credem noi, în încercarea de a pune cap la cap a două poziții marxiste pe care mulți le-ar considera incompatibile: *istoricismul radical* din *Capitalul* și abordarea *filosofică* din textele de tinerețe.

În privința celei dintâi, Tamás consideră că inovația centrală a metodei și analizei de maturitate a lui Marx constă în radicalizarea istoricismului până în punctul în care e dizolvată orice asumpție evoluționist-anistorică. La fel ca Moishe Postone sau Ellen Meiksins Wood, Tamás se desparte de înțelegerea capitalului ca expresie ultimă a unei evoluții istorice marcată de același raport dintre o bază economică predominantă și suprastructura ideologică ori de același conflict dintre clase sociale, în fapt, trăsături specific capitaliste, care nu se lasă în niciun caz extrapolate la alte epoci și realități sociale. Cu alte cuvinte, „istoricismul lui Marx e complet și radical" pentru că atunci „cînd a descris capitalismul, el nu vorbea de condiția umană"[77], ci de un sistem economic a cărui abstractizare și globalizare în numele unei producții „subordonată

[75] Idem, „Une promesse de bonheur: filosofia ca antecedent pentru lumea altminteri a comunismului", în *IDEA artă + societate*, nr. 46, 2010, p. 136.

[76] Vezi, de pildă, Idem, „Marx despre 1989", în *IDEA artă + societate*, nr. 36-37, 2010, pp. 155-156.

[77] Idem, „A spune adevărul despre clasă", în *IDEA artă + societate*, nr. 30-31, 2010, p. 250.

comandamentelor sporirii capitalului"[78] își are începuturile în practici istorice relativ recente și cât se poate de particulare.

Așadar, în contrast cu cei mai mulți teoreticieni marxiști, Tamás nu vede în feudalism o simplă ținere sub control sau anticipare a proceselor capitaliste, ci o lume profund diferită de a noastră în care economia, politica și cultura sunt împletite într-un regim „biopolitic" structurat pe „caste" (și nu pe clase sociale) și în care, bunăoară, surplusul economic produs de țăran e apropriat prin forța nemijlocită a politicului, dar legitimat și de o viziune religioasă a acceptării ordinii lumii. Oglindind, așadar, originea etnică și statutul social (dimensiunea biopolitică), castele sunt dispuse într-o „scară a valorilor" îndeplinind fiecare anumite funcții sociale și având acces la privilegii sau drepturi specifice, pe fundalul unei narațiuni cosmologico-metafizice atotcuprinzătoare[79]. Fără a altera „logica" dominației, lumea capitalistă o radicalizează, în fapt, printr-o serie de mutații profunde în structura și funcționarea societății. La fel ca Meiksins Wood, Tamás consideră că noul sistem social determină o autonomizare a economiei în raport cu dimensiunea politică, operând de acum înainte în logica abstractă a extragerii de plusvaloare sub ghidajul mâinii invizibile a pieței și atrăgând, mai crede Tamás, înlocuirea vechilor caste cu clase sociale: „În contrast profund cu casta, clasa e o abstracțiune (n-am în vedere doar o idealizare de ordin științific, ci și o abstracțiune trăită) într-o societate în care există libertatea contractului. Într-o asemenea societate, subordonarea, ierarhia, dominația, rangul, demnitatea etc., nu sînt pur accidentale, fără nicio legătură cu calitățile indivizilor, ci și văzute ca atare"[80]. Pe de altă parte, în încercarea de a evita reducționismul economist, Tamás gândește capitalismul ca sistem esențialmente abstract, funcționând nu doar cu ajutorul unei piețe și a unor clase sociale, ambele la fel de abstracte, ci și prin intermediul dominației „neutre" a statului de tip liberal, la care ar trebui să mai adăugăm și perspectiva universalistă a Iluminismului occidental. Cea din urmă e importantă întrucât legitimează, conform lui Tamás, atât legătura

[78] Idem, „Marx și eu după revoluția burgheză", în *IDEA artă + societate*, nr. 29, 2008, pp. 145-146.
[79] Idem, „A spune adevărul despre clasă", în rev. cit., pp. 245-246.
[80] *Ibidem*, p. 246.

dintre cetățenie și „demnitatea umană”[81], cât și aplicarea criteriilor științei moderne asupra socialului sub forma unei planificări orientate spre acumulare și creștere, dar și a unui control sofisticat al comportamentului uman (Foucault)[82].

Tamás apelează, în schimb, la experiența și sensibilitatea central și est-europeanului atunci când, într-o analiză rafinată și adeseori convingătoare, își îndreaptă atenția asupra contextului istoric al apariției, manifestării și colapsului regimurilor comuniste. În răspăr cu schema evoluționistă a marxismului clasic pentru care mișcările comuniste ar fi fost îndreptate împotriva regimurilor burgheze, teza lui Tamás este că Revoluția bolșevică reprezintă, în fapt, un soi de împlinire a acestor regimuri. Pe fondul handicapului istoric al Estului, care încă în secolul al XIX-lea era adânc înfipt într-o ordine feudală, Revoluția din 1917 și tot ce a urmat nu este altceva decât o accelerare a procesului de modernizare prin care Vestul a trecut deja. După perioada stalinistă mobilizată de un productivism, specific, de altfel, și capitalismului, în numele căruia s-au făcut sacrificii enorme, societatea sovietică intră în aceeași paradigmă a bunăstării burgheze de tip occidental, care înseamnă: „ridicarea nivelului de viață, consum, distracție, securitate socială, sănătate, dezvoltare tehnico-științifică, SENINĂTATE, ordine, calm, conviețuire pașnică, relaxare, circulația străinilor, cultivare, «cucerirea pașnică a spațiului cosmic» ș.a.m.d.”[83].

Departe de a ignora specificitatea regimurilor comuniste în care piața e abolită de un stat care naționalizează economia în vederea unei planificări atente și care, pentru prima oară în istorie, transformă clasa de jos într-un ideal social, Tamás remarcă, totuși, similitudini mai adânci cu societățile vestice, având același tip de dominație asigurat de un stat (pretins) neutru, care e susținut, în fapt, de o „elită” a clasei muncitoare. Mai mult, contradicția centrală a capitalismului vestic, e vorba de „separarea producătorului de mijloacele de producție”[84], rămâne perfect funcțională și în acest „capitalism de stat” (Friedrich Pollock) în care Partidul ia locul pieței pentru a redistribui surplusul după cum crede de

---

[81] Idem, *Postfascism și anticomunism...*, ed. cit., p. 13.
[82] *Ibidem*, p. 79.
[83] *Ibidem*, p. 76.
[84] Idem, „Marx despre 1989”, în rev. cit., p. 161.

cuviință. Tocmai de aceea, colapsul regimurilor comuniste nu reprezintă, în opinia lui Tamás, înfrângerea comunismului ca atare, ci al universalismului inerent vechiului capitalism burghez în fața unui alt tip de capitalism pentru care până și conștiința de clasă (burgheză ori proletară), înrădăcinată în condiții sociale specifice, devine un obstacol în obținerea plusvalorii[85]. Pe de altă parte, lichidând vechea ierarhie feudală fondată pe mistica autorității, socialismul estic a ajuns, într-o răsturnare în același timp tragică și ironică, să defrișeze terenul în vederea implementării, după 1989, a unui capitalism occidental pentru care extragerea de profit are loc doar în cadrele unei piețe bazată pe competiție[86]. Dar neputința liberalismului de a legitima ierarhia indusă de competiție devine sursa unei noi ideologii globale, „postfascismul", care traduce această ierarhie într-una biopolitică, a originilor etnice, având rolul de a ține săracii (proveniți, de regulă, din minoritățile etnice) cât mai departe de clasa de mijloc (a majorității)[87]. În fapt, fără măcar s-o știe, liberalismul a subminat, prin critica virulentă la adresa comunismului, chiar moștenirea lor comună, universalismul Luminilor, pregătind, în acest fel, nașterea postfascismului[88]. Unul, așadar, care „n-are nevoie de trupe de șoc și dictatori", întrucât „este perfect compatibil cu o democrație liberală anti-iluministă care reabilitează ideea de cetățenie ca hatâr al suveranului, în locul celei de drept universal ale omului"[89].

Dar Tamás completează această lectură radical istoricizantă a lui Marx cu una, să o numim, *radical filosofică*. Inspirat de tânărul Marx, pentru care eliberarea de capitalism nu este posibilă fără o articulare filosofică adecvată, Tamás transformă filosofia într-un instrument indispensabil în identificarea unor dinamici istorico-politice mai largi, dar mai ales în trasarea orizontului unei emancipări radicale. Apelând la o distincție surprinzătoare, Tamás identifică două tipuri de socialism: primul ar

---

85 Idem, „A spune adevărul despre clasă", în *IDEA artă + societate*, nr. 30-31, 2010, p. 250. Motivul acestei abstractizări suplimentare ar putea fi legată de faptul că statul (dar, am putea spune, chiar și clasa) e prea greoi și lent pentru un capital transgresiv în căutare continuă de profit. Vezi Idem, *Postfascism și anticomunism...*, ed. cit. pp. 54-56.

86 Idem, „Un capitalism pur și simplu", în *IDEA artă + societate*, nr. 19, 2004, p. 150.

87 Idem, *Postfascism și anticomunism...*, ed. cit., p. 58, p. 105. Idem, „Marx despre 1989", în rev. cit., p. 162.

88 Idem, *Postfascism și anticomunism...*, ed. cit., pp. 98-99, pp. 110-111.

89 *Ibidem*, p. 32.

corespunde, *via* Rousseau, unei viziuni „angelice", care opune tragismului existenței, soluția conservatoare la problema *răului*, perspectiva optimistă a unui *popor* în care castele au fost abolite, plasând indivizii în starea unei *egalități* depline; al doilea, în schimb, ar trimite, *via* Marx, la o viziune „demonică", încercând să rezolve problema *istoriei* (și nu a răului) prin *emanciparea* (și nu egalitatea) întrupată de o *clasă* socială (proletariatul), care s-ar aboli pe sine în acest proces[90]. Dacă ne uităm, însă, cu atenție la istoria mișcării socialiste, constatăm cu surprindere că nu Marx a fost cel care a ghidat filosofic efortul revoluționar în modernitate, ci, mai degrabă, Rousseau, socialismul ori comunismul real confundând depășirea capitalismului cu abolirea castelor feudale prin egalitate și redistribuție masivă. Această confuzie, cu efecte adânci în înțelegerea de sine a socialismului, vine și din ignorarea faptului că, pentru Marx, trecerea prin capitalism este absolut necesară, acesta nefiind un sistem socio-istoric printre altele, ci un veritabil mecanism de dezvrăjire: „E o apocalipsă în sensul original, grec, al termenului: o «cădere a vălului» care prezintă toate mecanismele sociale în nuditatea lor completă; capitalismul ne ajută să cunoaștem întrucît nu e în stare să mențină iluzii, mai ales iluzii naturaliste și religioase"[91]. Numai experimentarea totală a capitalismului și nu scurtcircuitarea lui, cum au încercat bolșevicii, poate pregăti societatea pentru comunismul lui Marx, prea puțini sesizând radicalismul acestei emancipări care merge dincolo de egalitate din simplul motiv că cea din urmă continuă să implice distincție și ierarhie (deloc întâmplător, Partidul a fost nu doar întruparea egalității în comunismul real, ci și vârful unei piramide sociale la baza căreia continuă să fie clasa muncitoare), pe când emanciparea efectivă înseamnă ruptura de orice ordine socială.[92]

În acest context, mesajul radical al comunismului lui Marx ar fi cu mult mai vechi, într-o primă fază luând forme religioase (de pildă, în *potlach*-ul analizat de Marcel Mauss sau Georges Bataille ori în învățătura lui Iisus) iar abia mai târziu filosofice. Cu toate că modernitatea a încercat integrarea filosofiei ca disciplină al cărei rol preeminent era acela de a

---

[90] Idem, „A spune adevărul despre clasă", în rev. cit., pp. 239-242.
[91] *Ibidem*, p. 240.
[92] *Ibidem*, p. 250.

media între știință și politică și, practic, de a legitima *status-quo*-ul, „a rămas totuși un rest ireductibil care e ascuns în procedura abstracției înseși", un *exces* care nu a putut fi domesticit de putere. E ceea ce Hegel numește „concept", „identitate" sau „infinit absolut" în care e conținută posibilitatea unei lumi care a dizolvat toate separațiile ori diferențierile[93]. De aceea, „Filosofia nu e (și nu poate fi) un opozant doar al capitalismului; ea trebuie să fie (și este) un dușman al oricărei societăți și al tuturor societăților bazate pe distincție și dreptate – adică ierarhie și lege. [...] Această opoziție între filosofie și comunism, pe de o parte, respectiv societate și stat, pe de alta, e iremediabilă, ceva ce nu poate fi mediat de dezvoltarea istorică"[94]. În contrast cu interpretarea standard după care în a unsprezecea teză despre Feuerbach, tânărul Marx ar fi încercat să repudieze filosofia pentru caracterul ei nepractic, Tamás ne spune că miza ar fi fost alta, aceea de a arăta că *praxisul* constituie altceva decât „munca" *(labor)* repetitivă destinată supraviețuirii, desemnând, mai degrabă, „nonmunca sau chiar antimunca". Praxisul este, așadar, felul lui Marx de a ne spune că o lume în care acțiunea „subiectivă", eliberată de constrângerile obiective ale necesității materiale, adică ceea ce grecii asociau cu „jocul", este posibilă într-o societate comunistă viitoare. Iar singura modalitate de a face vizibilă utopia ar fi cu ajutorul autoreflexivității și necondiționării filosofiei. Deci: „Practica comunistă la care s-a gândit Marx – cunoașterea folositoare – fusese filosofia", întrucât, ne spune Tamás, nu se poate „concepe nimic care să fie practic într-un mod mai eminent"[95].

Originalitatea și capacitatea explicativă a criticii lui Tamás rămâne indiscutabilă, legând cu suplețe procese locale și globale, ilustrând cu subtilitate paradoxuri, tensiuni, iluzii ori scurtcircuitări istorico-filosofice din interiorul capitalului, dar și al mișcării socialiste. Întrebarea, însă, e în ce măsură încercarea lui Tamás de a aduce laolaltă istoricismul radical al ultimului Marx cu reflecțiile ontologico-filosofice ale tânărului Marx e suficient de articulată. Sau, chiar mai mult, dacă este realmente posibilă? Când îl critică pe Lukács pentru transformarea Partidului într-un soi de

---

[93] Idem, „Une promesse de bonheur", în rev. cit., pp. 135-136.

[94] *Ibidem*, p. 136.

[95] *Ibidem*, pp. 137-138.

întrupare a Spiritului Absolut al lui Hegel în care teoria și practica ar fi dialectic unite, Tamás e perfect conștient de apropierea sa de prima generație a Școlii de la Frankfurt, cu diferența, totuși, semnificativă, că dialectica (pe care Adorno a încercat să o recupereze în ipostaza ei „negativă”) dispare ca instrument explicativ din analizele sale. Concomitent, însă, Tamás se desparte de Lukács și prin faptul că încearcă relativizarea distincției dintre teorie și practică prin recursul la o diferență mai fundamentală, cea dintre istorie și filosofie (să nu uităm că Polgár sau Karnoouh au făcut ceva asemănător atunci când recurg la distincția heideggeriană dintre ontologic și ontic) Așadar, ceea ce rămâne în urma acestei *epoché* este, pe de o parte, un domeniu al istoricității radicale (fără invarianți precum bază și suprastructura, antagonism de clasă, aceștia, ținând doar de capitalism), compus din practici economice și politice, dar și teorii (religie, metafizică etc.) legitimând *status quo*-ul, iar, pe de alta, un domeniu al filosofiei, înțeles ca practică fundamentală al cărui gest de a face vizibilă utopia „nu poate fi mediat de dezvoltarea istorică”. Dar, în acest caz, în care avem două domenii radical diferite, unul profund istoric, altul operând dincolo de contextele istorice, cum pot ele interacționa? Care ar fi mecanismul de a media măcar minimal între cele două dacă dialectica este și ea scoasă din joc? Renunțarea, de altfel justificată, la absolutizarea unei forțe istorice precum Partidul pentru a reține doar utopia însăși, ca absență a diferențierilor, vine cu un preț, acela al unei rupturi iremediabile între lumea contingenței istorice și cea a actelor utopice, care apar când și când în istorie ca niște intervenții cvasi-miraculoase dintr-o altă dimensiune. Deși distincția dintre socialismul egalitar al lui Rousseau și cel emancipator al lui Marx aruncă o lumină nouă asupra istoriei ultimelor două secole ale mișcărilor de stânga, ea induce, totodată, chiar și atunci când Tamás este atent să sublinieze și momentele de progres ale *welfare state*-ului sau ale regimurilor comuniste, perspectiva unei utopii abstracte, care nu se lasă ancorată în forțe istorice concrete pentru că, la rigoare, asta ar însemna reproducerea distincțiilor din ordinea socială existentă. Vrând-nevrând, utopia nediferențierii propusă de Tamás riscă să transforme inclusiv luptele sociale progresiste în tot atâtea momente de prelungire a dominației. Pe când stabilirea unei legături privilegiate ale

aceleiași utopii cu reflecția de tip filosofic ne confruntă cu o problemă similară celei întâlnite și în cazul lui Karnoouh și Polgár, pericolul regresiei idealiste, doar că în locul unui filosof reflectând pe marginea finitudinii Ființei avem acum un filosof visând la infinitul utopiei comuniste.

***

Venind dintr-o familie cu *pedigree* literar, dar alegând filosofia pe care o studiază la Cluj, iar, mai apoi, la Roma, unde-și termină doctoratul despre „o teorie lacaniană a birocrației”[96], Alex Cistelecan stăpânește ca nimeni altul în tabăra stângii locale atât rezervele de expresivitate ale limbii române aplicate adeseori simpatic și neașteptat unor situații dintre cele mai prozaice, cât și abilitatea de a mobiliza critic idei și argumente abstracte din recuzita dragă filosofilor. Ironice și pline de umor, sofisticate teoretic și seducător scrise, textele lui Cistelecan își lasă adeseori adversarii (dar și aliații luați la puricat) năuciți de supletea stilistică și argumentativă a unuia dintre foarte puținii intelectuali marxiști din România. De altfel, tocmai în numele acestui marxism asumat fără rezerve, Cistelecan recunoaște importanța lui Tamás pentru stânga independentă locală, taxându-l, totodată, pentru tentația de a ieși din cadrele explicative ale materialismului istoric atunci când repudiază comunismul real ca deviere nefericită de la utopia lui Marx. Deci, „nu întâmplător, ezitările – sau limitele – teoriei tamásiene asupra comunismului real au imprimat o direcție aș îndrăzni să spun evazivă și mesianizantă pentru mare parte din textele ulterioare ale stângii independente”[97]. În loc să intre în corul celor care condamnă comunismul real, Cistelecan adoptă o poziție aproape singulară în peisajul local, considerând că, în ciuda rateurilor sale, care trebuie criticate, acesta rămâne, totuși, expresia unui proiect emancipator pe care stânga marxistă ar trebui să-l asume ca parte din istoria sa anti-capitalistă. În absența unui asemenea gest, riscul este, după cum am văzut la Tamás, dar și la Karnoouh sau Polgár, de a regresa într-o versiune de

[96] Alex Cistelecan, *De la stânga la stânga. Lecturi critice în câmpul progresist*, Cluj-Napoca, Tact, p. 414.
[97] *Ibidem*, p. 135.

idealism, care, deși critic la adresa capitalismului, nu mai are niciun fel de suport concret în istorie, devenind, așa-zicând, pură filosofie. Invocarea de către Cistelecan a bine-cunoscutei observații a lui Adorno după care „filosofia, care părea odinioară demodată, supraviețuiește tocmai pentru că momentul realizării sale a fost ratat”, e menită să ilustreze capcana pe care stânga și-a întins-o de una singură atunci când, rupându-se cu totul de Revoluția din 1917, a rupt-o, în fapt, cu orice perspectivă revoluționară concretă pentru a rămâne în brațe doar cu idealul curat masochist al ruminației filosofice pe marginea propriului eșec. Deci în loc să fie dizolvată, conform predicției lui Marx, în avântul revoluționar de a aduce comunismul în lume, filosofia devine prin chiar supraviețuirea ei simptomul neputinței politice a stângii, care, într-un gest ideologic de manual, își transformă, mai apoi, ratarea în titlu de glorie, într-un soi de mărturie a lucidității de a explica de ce lucrurile au luat-o razna, făcând, astfel, uitată obligația de a asuma modalități concrete de acțiune. Nici măcar Lukács, incontestabil unul dintre eroii lui Cistelecan, nu scapă din această capcană. Într-o recenzie a cărții regretatului Nicolae Tertulian despre filosoful maghiar, Cistelecan deplânge tendința autorului de a-l privilegia pe ultimul Lukács, cel care, în profund contrast cu Lukács din *Istorie și conștiință de clasă*, renunță la perspectiva proletariatului revoluționar ca subiect-obiect al istoriei în numele unei ontologii sociale concepute în spiritul raționalismului burghez, văzând în artă și etică expresiile chintesențiale ale faptului de fi om[98].

Dacă în prima sa carte, *Viața ca film porno*, Cistelecan brodează inteligent și ludic pe marginea unor teme filosofico-politice cu iz marxist, utilizând instrumentarul psihanalizei lacaniene pe baza rețetei deja testate de Slavoj Žižek, după terminarea tezei de doctorat, renunță la abordarea lacaniană a cărei „aplicabilitate infinită” și „formalism atotgenerator” l-au speriat făcându-l să-și îndrepte întreaga atenție spre literatura marxistă propriu-zisă. Dar și aici are loc o alunecare „cumva de la abstract la concret”, adică de la teoria formei-valoare (Wertkritik, Moishe Postone ori Robert Kurz) la analizele istorice și sociologice mai concrete din

[98] Vezi Idem, „Noblese oblige”, în *Vatra*, nr. 3, 2018, https://revistavatra.org/2018/03/15/alex-cistelecan-noblesse-oblige/. Accesat în 19 decembrie 2020.

materialismul istoric (Lukács, Ellen Meiksins Wood, Perry Anderson etc.)[99]. Deci în vizibil contrast cu Polgár, Karnoouh sau chiar Tamás, Cistelecan vrea să devină imun la cântecele de sirenă ale filosofiei, propunându-și, declarativ măcar, o revenire cât mai fidelă la Marx și la concretețea analizelor sale. În timp ce Tamás încerca, după cum am văzut, să țină laolaltă, în absența unei medieri dialectice, două poziționări contradictorii ale lui Marx, perspectiva ontologică și istoricismul radical, Cistelecan revine la o lectură mai convențională în care speculațiile ontologice ale tânărului Marx sunt înțelese drept ceea ce sunt, speculații de tinerețe, deplasând centrul de greutate spre dialectica socio-istorică din textele de maturitate, în care polul predominant al practicilor economice (capitaliste) modelează fenomenele suprastructurale. După Cistelecan, dimensiunea dialectică a proceselor sociale transpare și în modul hegelian în care Marx abordează realitatea capitalistă, articulându-și analiza retroactiv, de la analiza structurii formale a capitalismului (cu relațiile sociale cristalizate în categorii economice constrângătoare precum valoare de schimb, de întrebuințare, plusvaloare etc.) la originile sale istorice (cu practicile politico-juridice marcate de violență care au făcut posibilă acumularea primitivă a capitalului)[100]. Aici ar fi, de altfel, și sursa oscilării din interiorul tradiției marxiste, pândită mereu de riscul de a anula dialectica, regresând într-unul din poli, fie în polul istoricist, care bifează doar contingențele din spatele capitalismului (Maurice Dobb, E. P. Thompson, Ellen Meiksins Wood și, am putea adăuga, Tamás însuși), fie în cel structuralist, care vede doar logica abstractă a capitalului operând ca „formă-valoare” (Wertkritik, Postone, Robert Kurz) sau „identitate” (Adorno)[101]. Dar atunci când pledează pentru păstrarea dimensiunii dialectice a operei lui Marx, Cistelecan se poziționează, concomitent, de partea analizei istorice (nu istoriciste) a practicilor sociale cu scopul de a contracara ceea ce consideră a fi pericolul mai mare, anume tendința stângii (non)marxiste de a regresa în filosofie sau abstracțiuni idealiste. Chiar dacă e un admirator al lui Hegel, Cistelecan cunoaște foarte bine lecția lui Marx de a răsturna idealismul

---

[99] Idem, *De la stânga la stânga*..., ed. cit., p. 414.

[100] Idem, „Postfață. Adorno cu Marx”, în Theodor W. Adorno, *Dialectica negativă*, traducere din limba germană și prefață de Christian Ferencz-Flatz, Cluj-Napoca, Tact, 2019, pp. 478-480.

[101] *Ibidem*, pp. 480-481.

absolut, teoria/spiritul mediat socio-istoric cedând poziția de element dominant practicii/muncii, mediată, la rândul ei, socio-istoric.

Accentuarea dimensiunii istorice de către Cistelecan înseamnă, în fapt, dialectica ușor abruptă a două momente: primul vizează dimensiunea *contingentă* a apariției unui nou tip de societate (cum e cazul celei capitaliste în Anglia), ce poate lua forma unei constelații particulare de factori (inclusiv politici) oferindu-i, astfel, posibilitatea să se distanțeze, pe urmele lui Meiksins Wood, de teleologia tipic evoluționistă a multor analize marxiste[102]; pe când al doilea dă seama, în vizibil contrast cu istoricismul radical al lui Tamás sau al aceleiași Meiksins Wood, de elementul de *necesitate* al schemei marxiste în care antagonismul dintre forțe și relații de producție ori dintre clase sociale de la nivelul bazei economice rămâne motorul central pentru a explica structurarea oricărei societăți umane, nu doar a celei capitaliste[103]. Într-o astfel de lectură, Marx ar oferi suficient spațiu de manevră, încât să putem acomoda indeterminismul unor practici socio-politice, care generează o schimbare radicală la nivelul societății, cu determinismul practicilor, care ajung să fie plasate în cămașa de forță a noii structuri sociale, cristalizată și stabilizată sub efectul momentului revoluționar inițial[104].

Să începem, așadar, în spirit dialectic cu practicile din urmă prin raportarea lor la capitalism. Înainte, însă, o observație: Cistelecan își manifestă fidelitatea față de Marx nu atât printr-o angajare sistematică cu opera sa, cât prin reacții punctuale la autori, care fie au deviat de la ideile sale, fie pur și simplu îl ignoră. Adorno, care intră în prima categorie, păcătuiește prin faptul că aplatizează antagonismul fundamental dintre forțe și relații de producție, supralicitând importanța intervenționismului statal, care ar prelua, astfel, rolul de adevărată contraparte dialectică pentru relațiile de producție și care, la Marx, e deținut, în fapt, de forțele de producție[105]. Mai mult, această supralicitare îl face pe Adorno să creadă în mod naiv, după cum se poate observa în evoluția neoliberală ulterioară, că *welfare state*-ul ar pacifica relația dintre clasele sociale, chiar dacă nu abolește

---

[102] *Ibidem*, pp. 479-480.
[103] *Ibidem*, pp. 499-500.
[104] *Ibidem*, p. 499.
[105] *Ibidem*, p. 499, pp. 503-504.

propriu-zis antagonismul obiectiv dintre ele. Pe când Postone, în tentativa de a rescrie marxismul tradițional, nu mai păstrează nici măcar acest antagonism, scoțând cu totul din ecuație exploatarea proletariatului de către o clasă burgheză ce-și extrage plusvaloarea din supramunca sa pentru a reduce, în schimb, capitalismul la dominația muncii abstracte înțeleasă ca formă-valoare[106]. În fapt, Postone e anticipat în tendința de abstractizare a capitalismului, înțeles ca un soi de versiune materialistă a Spiritului Absolut al lui Hegel, de același Adorno care supralicitează nu doar intervenția statului[107], ci și valoarea de schimb, întrupare perfectă a gândirii identității, punând, astfel, cu totul în umbră valoarea de întrebuințare, care, pentru Marx, era indispensabilă în înțelegerea producției capitaliste. Dar erodarea rapidă a *welfare state*-ului sub presiunea capitalismului neoliberal ar trebui să ne trezească, crede Cistelecan, la realitatea faptului că perioada capitalismului incluziv și social e doar o paranteză, născută din presiunea unor factori geopolitici contextuali (cum ar fi al Doilea Război Mondial și presiunea URSS), în evoluția unui sistem care a continuat să funcționeze pe aceleași coordonate structurale. Mai mult, căderea comunismului și așa-zisa „tranziție" înseamnă că nu doar *welfare state*-ul, ci și experimentul comunist au reprezentat până la urmă doar o extragere temporară a omenirii din orbita unui capitalism exercitând o atracție gravitațională uriașă. Cât privește reintrarea României în circuitul capitalist, Cistelecan e de părere că, dintre rarele tentative materialiste de descriere a tranziției, analiza lui Vladimir Pasti rămâne, totuși, cea mai solidă, localizând, pe urmele lui Szelényi, conflictul central al tranziției în competiția dintre două clase dominante, tehnocrația și birocrația, expresii, la rândul lor, a două mari tipuri de capital: străin și local. Și cum era de așteptat, Cistelecan înclină spre verdictul unei dominații tot mai clare a modelului neoliberal întrupat de noua clasă tehnocrată, asta dacă operăm în continuare cu terminologia lui Pasti.

Tratarea celuilalt tip de practici, a celor care schimbă radical societatea, îl obligă, însă, pe Cistelecan să abordeze problema delicată a

---

106 Idem, „Moishe Postone sau marxismul critic ca istorie filosofică", în *CriticAtac*, 18 martie 2016, https://www.criticatac.ro/moishe-postone-sau-marxismul-critic-ca-istorie-filosofica/. Accesat în 19 decembrie 2020.

107 După Adorno, sindicalizarea extinsă susținută de stat din perioada postbelică ar viola până și teoria marxistă a extragerii plusvalorii, muncitorii fiind plătiți peste forța lor de muncă.

comunismului real și a eșecului său. Pentru că regimurile comuniste ar fi constituit, în pofida devierilor ulterioare, tentative autentice de emancipare de sub exploatarea capitalistă, Cistelecan își dorește o critică marxistă a acestor regimuri, care să salveze dimensiunea lor emancipatoare, invariabil reprimată de analizele venite dinspre liberalism ori conservatorism. Într-o lectură atentă și simpatetică a unuia dintre puținii intelectuali români marxiști cu priză și în Occident, Pavel Câmpeanu, el trece prin critica acestuia la adresa stalinismului, înțeles ca produs nemijlocit al tendinței subiective a leninismului de a depăși condițiile sociale obiective ale Rusiei, dând, astfel, naștere unei societăți „sincretice" în care se amestecă într-un echilibru fragil, ce contrastează vizibil cu narațiunea sistemului totalitar omnipotent, elemente feudale (intervenția politică în economie), capitaliste (producere de plusvaloare) și socialiste (eliminarea proprietății private)[108]. Chiar dacă admiră claritatea și originalitatea analizei lui Câmpeanu, Cistelecan se desparte de ea, plasând-o, alături de teoria „noii clase" a lui Djilas, într-una din cele trei tipuri de critică de stânga ale stalinismului. Celălalt tip de critică, dominant, de altfel, în rândul stângii occidentale, constă în definirea regimului sovietic drept „capitalism de stat" și îl vedem mobilizat de la Școala de la Frankfurt, Castoriadis, Lefort până la autonomiștii italieni sau, mai aproape de noi, Tamás. Însă abia ultimul tipul de critică, articulat timpuriu chiar de Lev Troțki prin teza „statului muncitoresc degenerat", își propune salvarea legitimității Revoluției ruse, care ar fi deviat de la intențiile inițiale ca urmare al efectului corupător al partidului unic iar, mai apoi, al conducătorului unic[109]. Deși aparent „cea mai instabilă", întrucât e nevoită „să presupună că îndepărtarea sa ulterioară de socialism este doar accidentală și suprastructurală, ținând, în ultimă instanță, de contingența fenomenului Stalin"[110], critica lui Troțki ar fi, crede Cistelecan, într-o delimitare explicită de Tamás și de reflecțiile locale inspirate de el, singura capabilă să prezerve „alteritatea esențială a comunismului real față de toată preistoria și postistoria noastră capitalistă

[108] Idem, „Pavel Câmpeanu", în Alex Cistelecan, Andrei State, ed., *Plante exotice. Teoria și practica marxiștilor români*, Cluj-Napoca, Tact, 2015, pp. 318-319.
[109] Idem, *De la stânga la stânga...*, ed. cit., pp. 136-138.
[110] *Ibidem*, p. 136.

obișnuită"[111]. Chiar și în contextul exceselor sale, comunismul real ar asigura, așadar, ancora istorică și perspectiva mobilizatoare a unei povești (episodice) de (relativ) succes, care să permită stângii intelectuale să viseze la o altă lume, fără a mai regresa în obișnuita evaziune utopică: „Nu trebuie imaginate noi utopii, noi umanisme – simpla socializare a mijloacelor de producție ar trebui să fie de-ajuns. Vorba lui Troțki, nu înveți să călărești decât urcându-te pe cal: comunul care trebuie «reinventat» sau «regăsit» nu poate fi o construcție teoretică prealabilă practicii sale, ci poate lua ființă – și conștiință – doar prin înfăptuirea sa"[112].

Să vedem, însă, cum stau lucrurile și la nivelul suprastructural al teoriei. Într-o răfuire cu filosofia, dar și cu propriul trecut în care marxismul era nevoit să treacă prin furcile caudine ale teoriei lacaniene, Cistelecan leagă nașterea filosofiei (politice) de respingerea perspectivei, atât de nedemnă în ochii lui Socrate, de a avea o politică democratică în care „fierarul" și „curelarul" ar putea participa la dezbateri publice alături de filosofi. Universalismul lui Platon, din care dispare orice urmă de empiric, este reacția alergică a aristocratului „față de meșteșugurile și practicile particulare", integrate în orizontul egalitar al democrației ateniene[113]. Ducând mai departe critica lui Marx la adresa idealismului filosofiei occidentale inspirat de Platon, Cistelecan contestă, totuși, narațiunea unui marxism hiperdeterminist în care baza economică ar controla nemijlocit suprastructura ideologică și în care e situată și filosofia. După cum ni se spune, ar exista trei momente de „indeterminare ale explicației materialist-cauzale" din care ne interesează doar două, e vorba, mai întâi, de decalajul dintre poziția obiectivă de clasă și conștiință subiectivă de clasă iar, apoi, de decalajul dintre structură și suprastructură, câmpul cultural cu ideile sale nefiind copia fidelă a tensiunilor de la bază, ci, mai degrabă, produsul unei „refracții fine", „mediată conjunctural"[114]. Fără să constituie niște insule de hazard în structura material-cauzală, aceste momente „sunt noduri de

[111] *Ibidem*, p. 151.
[112] *Ibidem*, p. 421.
[113] *Ibidem*, pp. 59-60. Cistelecan se inspiră explicit din analiza lui Ellen Meiksins Wood a relației dintre democrația și filosofia greacă.
[114] *Ibidem*, p. 249.

supradeterminare, momente determinate de multiple lanțuri cauzale, a căror combinație depinde întotdeauna de particularitatea momentului specific, ceea ce le face, astfel, imposibil de prevăzut cu exactitate *apriori* – deși ele rămân perfect inteligibile și explicabile *aposteriori*"[115]. Criticând idealismul mascat (sau „empirismul abstract") al *actor-network theory*, utilizată de Cornel Ban pentru a explica impactul ideilor economice asupra politicilor publice, Cistelecan mobilizează două argumente: în primul rând, ideile nu sunt eficiente prin ele însele în virtutea vreunei plauzibilități venite din adecvarea fidelă la realitate – dacă ar fi așa, tot ce ar conta, până la urmă, ar fi realitatea oglindită, nu ideea ca atare[116] –, ci prin faptul că sunt parte a unei ideologii dominante „pe care capitalismul o generează în mod spontan" și care oglindește, dar, în același timp, maschează raporturile de clasă ori producția socială de mărfuri (celebrul „fetișism al mărfurilor")[117]. În al doilea rând, chiar și în ipostaza lor de ideologie, ideile au o eficiență redusă fiind modelate și presate de practici și interese capitaliste cu mult mai influente, poate doar cu rezerva că în perioade de criză, care scot la suprafață momentele de indeterminare sistemică mai sus pomenite, ideile ar reuși, după cum ne spune și Mark Blyth, să inducă schimbări la nivelul bazei economice. Chiar și așa, o astfel de intervenție nu e mai mult decât o simplă „paranteză de «idealism» căscată în materialism", o suspendare relativă a regulilor jocului până ce capitalismul își revine la cursul, așa-zicând, normal al reproducerii sale[118]. La fel stau lucrurile și în zona teoriei unde Cistelecan deplânge, pe bună dreptate, de altfel, îngroparea analizelor critice la adresa capitalismului pentru a face loc diverselor deconstrucții (invariabil idealiste) ale unei fantasme „totalitare", ce ar mobiliza întreaga gândire occidentală[119]. Dar să nu uităm: vinovatul principal pentru această situație nu e atât teoria, cât „tipul de articulare și reproducere proprii capitalismului contemporan, a cărui hiperexpunere sau spectacularizare

[115] *Ibidem*, pp. 249-250.
[116] *Ibidem*, p. 267.
[117] *Ibidem*, p. 274.
[118] *Ibidem*, p. 252.
[119] Pentru o critică interesantă nu doar a lui Derrida și a emulilor săi, dar și lui Rawls și Habermas, respectiv a „mesianismului leninist" reprezentat de Badiou sau Žižek, vezi Idem, „The Theological Turn of Contemporary Critical Theory", în *Telos*, nr. 167, 2014, pp. 8-26.

integrată presupun un efect simetric, dar mai profund, de opacizare a societății ca întreg"[120]. În fine, chiar dacă stă ceva mai bine decât deconstrucția în virtutea faptului că mai are ca obiect al criticii sale totalitatea capitalistă, marxismul occidental suferă, după cum am văzut la început, de același simptom al „supralicitării" filosofiei. Fără a uita să bifeze necesitatea criticii economiei politice și a unei revoluții politice, acest tip de marxism transformă, în schimb, filosofia într-un soi de moment final, un *Aufhebung* al primelor două, golindu-le, astfel, de substanță. Dacă până și Lukács, cel care în tinerețea revoluționară vorbea de proletariat ca întrupare a unității teoriei și practicii, ajunge să cadă la bătrânețe în capcana umanismului burghez, e clar că stânga (marxistă sau ba) riscă să câștige la un singur capitol, acela de a produce teorii tot mai sofisticate și mai baroce, între timp capitalismul lucrând bine mersi pentru alții.

Ca reacție la tendința stângii intelectuale locale inspirată de Karnoouh și Tamás de a plasa filosofia în centrul dispozitivului anti-capitalist, am văzut că Cistelecan merge în cealaltă direcție, ancorând teoria în practica socială, dar mobilizând, în același timp, o abordare dialectică cu scopul de a contracara obișnuita acuză la adresa marxismului că ar fi determinist și reducționist. Cistelecan punctează și momentele de indeterminare din interiorul marxismului prin care înțelege „combinația" particulară în care intră „multiple lanțuri cauzale". Mai precis, indeterminarea ar fi rezultatul complexității generate de întâlnirea dintre structură și un context local, evenimentul putând fi descris, odată ce s-a produs, în termenii unor raporturi material-cauzale perfect determinate. Dar înțelegerea indeterminării ca fiind legată de raportul combinatoric al unor factori strict materiali, deci ca sumă a interacțiunilor materiale și nimic mai mult, face, în primul rând, extrem de neclar modul în care am mai putea vorbi de minimala autonomie a câmpului cultural pe care Cistelecan o invocă, totuși, chiar dacă ezitant[121]. De altfel, atunci când definește această

[120] Idem, *De la stânga la stânga...*, ed. cit., p. 417.

[121] Cistelecan pare ușor nesigur cu privire la statutul suprastructurii culturale, afirmând, la un moment dat, că s-ar putea ca decalajul dintre structură și suprastructură să fie, totuși, reductibil la cel dintre poziția obiectivă de clasă și conștiință subiectivă de clasă. A se vedea Idem, *De la stânga la stânga...*, ed. cit., p. 249.

autonomie, Cistelecan se rezumă la a spune că domeniul cultural e locul unor „refracții fine" a practicilor materiale, un fel de prelungire mai sofisticată a celor din urmă. Dacă asta e tot și ideile nu aduc nimic în plus față de practici – de pildă, un *mai mult* rezultat din reflexul teoriei de a universaliza mergând dincolo de situațiile particulare, exces la care trimite, de altfel, și Tamás – devine greu de spus în ce ar mai consta diferența minimală a câmpului cultural în raport cu practicile economice. Acest tip de materialism reductiv se manifestă și în momentul în care Cistelecan afirmă că ideile sunt eficiente la nivel social doar în ipostaza lor ideologică, de expresii ale unor interese economice. Dar, în acest caz, unde ar trebui să plasăm știința modernă care, alături de o componentă ideologică indiscutabilă, posedă și un conținut de adevăr ireductibil la contextul social și interesele sale?[122] Am putea nega impactul pe care știința îl are asupra societății dacă ar fi să ne gândim doar la inovațiile tehnologice pe care le-a făcut posibile? Ni se pare, așadar, că în tentativa de a se rupe cu totul de Lacan și de modul în care acesta încearcă să încorporeze excesul indeterminării (*qua* „obiect a") în teoria psihanalitică[123], Cistelecan riscă acum să cadă în extrema cealaltă, într-un materialism unidimensional în care teoria nu poate intra într-un raport dialectic cu practica din simplul motiv că nu mai există o diferență efectivă între cei doi poli. Într-un asemenea context și în pofida rezervelor lui Cistelecan cu privire la Adorno, *nonidentitatea* dintre teorie și practică e mai aptă să dea seama de această dialectică acceptând predominanța practicilor sociale, fără a anula excesul din interiorul reflexului universalizant al teoriei, exces care-i permite să trimită dincolo de prezentul social spre o lume calitativ diferită. Și cu asta putem bifa și *a doua* problemă cu care se confruntă Cistelecan pe care o găsim formulată, deja, de Horkheimer în critica identității dintre teorie și practică la Lukács: dacă nu asumăm nonidentitatea dintre cele

[122] De altfel, Lenin însuși a fost printre cei care a înțeles (cum se poate vedea în „Materialism și empiriocriticism") că marxismul trebuie reformulat pentru a integra rezultatele științei moderne, întrucât în cazul ei avem de-a face cu descoperirea unor regularități în natură, care nu pot fi reduse la contextul social.

[123] Vezi analizele din perioada lacaniană, în Alex Cistelecan, *Viața ca film porno. Protocoalele Lacan*, Brașov, Aula, 2007.

două, o teorie emancipatoare (cum e și marxismul) riscă să-și piardă rațiunea politică de a fi pentru că nu mai are, cum se întâmplă în capitalismul contemporan, o forță socială ce poate fi mobilizată în vederea schimbării sociale profunde. În acest sens, doar nonidentitatea ar putea justifica marginalitatea unei teorii emancipatoare, care, în pofida unui prezent aparent fără ieșire, poate menține speranța unei schimbări prin găsirea în viitor a unei ancore în forțe sociale concrete.

Deci, în pofida a ceea ce spune Cistelecan cu șarmul cu care ne-a obișnuit, anume că am putea evita teoria/utopia, pentru că (nu-i așa?) practica e cea care ne omoară, și să revenim *without further ado* la modelul de acțiune al comunismului real, socializând mijloacele de producție, există în continuare în această poziție un sâmbure de utopie, care nu e legat atât de socializarea propriu-zisă, cât, mai degrabă, de speranța că data viitoare lucrurile vor merge ca unse, fără accidente de tip Stalin. Dar poate n-ar strica să fim mai practici și să încercăm *să gândim* mecanisme democratice care să prevină acest lucru.

Bilanț

Ajunși la finalul periplului, e timpul pentru un scurt bilanț. Conform obiectivului nostru, am încercat să reconstruim o serie de poziții filosofice anti-capitaliste locale din perspectiva raportului dintre teorie și practică, indicând, mai apoi, în lumina conceptului de nonidentitate propus de Adorno, și unele vulnerabilități cu care ele se confruntă. În privința celor din urmă, ni se pare că problema abordării heideggeriene (Karnoouh și Polgár) constă în reducerea practicilor sociale la simple expresii ontice ale unei ontologii fundamentale, care ar fi accesibilă doar unei reflecții de tip filosofic, pe când limitele taberei materialiste constau fie în ruptura dintre nivelul istoric și cel filosofico-utopic (Tamás), fie în tendința de a reduce dimensiunea teoretică la interacțiuni materiale (Cistelecan). Astfel de vulnerabilități se repercutează, firește, și asupra articulării orizontului emancipator, începând cu un pesimism în care orice efort de emancipare tinde să fie înghițit de malaxorul capitalist (Karnoouh), continuând cu visul unei emancipări radicale, dar în absența unei relații cu forțe istorice

concrete (Polgár ori Tamás), și terminând cu ideea revenirii la proiectul comunist în speranța că de data asta nu vor mai fi accidente nefericite (Cistelecan).

Însă limitele mai sus menționate nu ar trebui să diminueze în vreun fel importanța acestor proiecte critice. La douăzeci de ani de la publicarea *Omului recent* al lui H. R. Patapievici – cartea-vedetă a neoliberalilor și neoconservatorilor locali, consfințind mariajul dintre capitalism și teologie, dintre „mâna invizibilă” a pieței și „degetul lui Dumnezeu” – decantarea acestor proiecte critice ne arată și o altă față, mult mai puțin mediatizată, a tranziției intelectuale românești, una în care capitalismul se prezintă ca un sistem istoric marcat de tensiuni și dezechilibre profunde, ce pun în pericol chiar reproducerea viitoare a umanității.

Genealogia teatrului politic în postsocialism. De la nihilism anti-„sistem” la stânga anti-capitalistă[1]

DAVID SCHWARTZ

Context. Despre „teatrul cu tendință”

În ultimii 20 de ani, direcția politică, asumat militantă, s-a coagulat și s-a dezvoltat, încet, dar sigur, în spațiul teatral local. Asumarea militantismului politic și reprezentarea scenică a unor perspective marginale erau percepute la începutul anilor 2000 ca aproape eretice – până și simplele înjurături rostite pe scenă erau văzute ca acte de pângărire, de invadare a spațiului Teatrului *(cu T mare)*, de către limbajul „suburban” caracteristic, nu-i așa?, exclusiv claselor populare, „needucate”. Astăzi însă, la nici o generație distanță, referințele la proteste sau susținerea explicită, prin discursul teatral, a diverselor partide și mișcări politice a devenit chiar „la modă”, inclusiv printre regizorii cei mai conservatori și elitiști – vezi recentele ralieri, cu arme „teatrale” cu tot, la dreapta anti-PSD, în spectacole precum *Pădurea spânzuraților*, regia Radu Afrim, 2018, sau *Richard al III-lea*, regia Andrei Șerban, 2018[2]. Însă aș spune că a câștigat destul teren și teatrul asumat de

---

[1] Articolul de față este o versiune ușor revizuită a materialului publicat în revista *Studia UBB Sociologia* în 2019: David Schwartz, „Genealogy of Political Theatre in Post-socialism. From the Anti-‘System’ Nihilism to the Anti-Capitalist Left”, în *Studia UBB Sociologia*, LXIV, nr. 2, 2019, pp. 13-40.

[2] Într-un fel, acest discurs politic manifest în spectacole realizate pe texte clasice (sau contemporane, dar alegorice) nu este tocmai ceva nou, ci are un corespondent în spectacolele realizate în anii ’90, când o serie de regizori importanți (Silviu Purcărete, Cătălina Buzoianu ș.a.) includeau referințe la contextul politic al momentului, în special critici la adresa F.S.N. și a structurilor aflate la putere în perioada 1990-1996, precum și critici împotriva regimului socialist, post-factum. Acest lucru nu cred că este întâmplător, polarizarea opiniilor politice din societate în ansamblu pare să ajungă în ultima perioadă (în special din 2015 încoace) la un nivel comparabil cu cel din perioada imediat postsocialistă.

stânga, critic la adresa capitalismului, auto-reflexiv la ierarhiile interne sau la procesul de auto-educare a colectivului artistic, și cu ambiția de a contribui la devoalarea și zdruncinarea structurilor social-economice opresive.

Textul de față își propune să traseze, pe scurt, genealogia și direcțiile principale ale teatrului social-politic cu ethos de stânga, anume cristalizarea acestei mișcări de teatru critic la adresa sistemului capitalist postsocialist. Perspectiva va fi una asumat subiectivă, „dinăuntru”, a unui participant direct la coagularea teatrului politic local. Ca atare, cu tot efortul de distanțare al autorului, cred că textul trebuie privit nu atât ca o analiză obiectivă și în niciun caz exhaustivă. Ci mai degrabă ca o citire din interior și din mijlocul evenimentelor, o provocare lansată criticilor și istoricilor, atât din sfera culturală, cât și din câmpul mai general de stânga, de a aprofunda subiectul.

În cronica de teatru, trei persoane au remarcat și analizat constant demersurile de teatru critic la adresa capitalismului și au încercat să o facă inclusiv în cheie de lectură politică: Mihaela Michailov, Iulia Popovici și Oana Stoica. În ultimii ani, persoane din sfera jurnalismului, a teoriei critice sau a științelor sociale au scris la rândul lor, punctual, despre un proiect sau altul – cel mai consecvent Maria Cernat, dar și Dora Constantinovici, Claude Karnoouh, Veronica Lazăr, Bogdan Popa, Adrian Schiop. Câțiva dintre artiștii și artistele importante și-au analizat și teoretizat propriile demersuri în lucrări academice – Gianina Cărbunariu[3], Bogdan Georgescu[4], Radu Apostol[5]. La rândul meu, am scris o teză de doctorat centrată pe relația între artiști și diverse grupuri subalterne cu care am lucrat în proiectele de teatru politic[6]. În sfârșit, din câte știu eu, singurele demersuri cu ambiții (și reușite) de istoricizare și de analiză a diverselor aspecte ale contextului de apariție și de reproducere a teatrului politic local aparțin Iuliei Popovici (în special *Elefantul din cameră. Ghid despre teatrul independent din România*[7]; dar și studiile din *Teatrul.ro. 30 noi*

---

[3] Gianina Cărbunariu, *Regizorul dramaturg* (teză de doctorat), București, UNATC, 2011.

[4] Bogdan Georgescu, *Teatrul comunitar și arta activă* (teză de doctorat), București, UNATC, 2013.

[5] Radu Apostol, *Teatru social: perspective asupra rolului teatrului în raport cu societatea*, București, UNATC Press, 2018.

[6] David Schwartz, *Teatrul perdanților tranziției post-socialiste. Perspective etice și politice* (teză de doctorat), Cluj-Napoca, Universitatea Babeș-Bolyai, 2016.

[7] Iulia Popovici, *Elefantul din cameră. Ghid despre teatrul independent din România*, Cluj-Napoca, IDEA Desing & Print, 2017.

nume[8]) și Cristinei Iancu (*Condiția textului dramatic românesc după 1989*[9]). Lucrările lui Popovici și Iancu sunt foarte consistente și pun în context social-politic, cu o abordare critică, care ține cont de condițiile materiale și de producție, aspecte foarte relevante pentru dezvoltarea teatrului politic, precum contribuția actorilor și actrițelor la procesul de lucru în teatrul documentar, sau diversele declinări ale rolului autorului dramatic în dramaturgia (și spectacologia) asumat de stânga dezvoltată în perioada 2010-2015. Însă, deocamdată, niciuna nu s-a ocupat exclusiv și explicit de analiza teatrului critic la capitalism de după 1989[10].

Istoria pe durată mai lungă a teatrului politic local, deși complexă, contradictorie și traversată de figuri și de mișcări interesante în plan artistic, dar mai ales politic, este deocamdată extrem de puțin cunoscută și studiată. Motivele sunt multiple și depășesc subiectul textului de față, însă această lipsă de interes a criticii și teoriei artei locale pentru mișcările de teatru de stânga (muncitoresc, proletar, asociat sindicatelor și partidelor socialiste/comuniste) este vitală pentru înțelegerea configurării și modelelor mișcării relativ puternice de teatru social-politic afirmate după anul 2000.

În perioada interbelică sunt documentate numeroase exemple interesante de artiști militanți și de grupuri de teatru popular, teatru proletar, teatru realizat pentru muncitori sau/și cu muncitori. Dramaturgi dintre cei mai importanți ai vremii se ocupă de teatru popular – Victor Ion Popa conduce teatrul destinat educației de masă „Muncă și voie bună”, creat în 1938 la inițiativa ministrului muncii și protecției sociale, sociologul de stânga Mihai Ralea[11]. Cel mai cunoscut regizor de teatru idiș, Iacob Sternberg, experimentează cu actrițe neprofesioniste, din clasa muncitoare, în

---

[8] Oltița Cântec, ed., *Teatrul.ro – 30. Noi nume*, Iași, Timpul, 2019.

[9] Cristina-Maria Iancu, *Condiția textului dramatic românesc după 1989* (teză de doctorat), Cluj-Napoca, Universitatea Babeș-Bolyai, 2019.

[10] Textele Iuliei Popovici (în special capitolele „Gianina Cărbunariu – Lungul drum către un teatru al prezentului” și „Cum a «inventat» David Schwartz un teatru independent”, în Oltița Cântec, ed., *op. cit.*) fac o analiză consistentă a propunerilor estetice ale unor demersuri de teatru politic. Pentru că există acest precedent, dar mai ales pentru că subiectivitatea mea intrinsecă mă împiedică de la o (auto)analiză formală fertilă, textul de față nu se va ocupa decât în măsură redusă de esteticile variate ale teatrului politic local, propunându-și mai degrabă o perspectivă istorico-politică.

[11] Iulia Popovici, „A Theatre for the Workers, Protest as Performance, and the Political Police as (Art) Historian. A Plea for the Rediscovering of Interwar Peripheries”, în *Studia UBB Dramatica*, LXII, nr. 2, 2017, pp. 69-86.

spectacolele Bukarester Idișe Teater Studie[12]. Artistul suprarealist Max Hermann Maxy colaborează cu Sternberg la scenografia spectacolelor sale politice[13]. Bernard Lebli montează, tot cu actori neprofesioniști, muncitori, *Azilul de noapte* de Maksim Gorki. Un lider din Alba-Iulia al Partidului Comunist (aflat în ilegalitate), Dumitru Ciumbrudean, scrie și publică (desigur ilegal) piesa de teatru *Burghezul timpului – satiră socială în XI tablouri*. Regizorul Izo Șapira, originar din Cernăuți, conduce o brigadă de teatru de agitație pe front, înrolat în trupele republicane din Războiul Civil Spaniol. Imediat după 23 august 1944, Scarlat Calimachi publică o piesă de teatru-document, probabil scrisă în timpul războiului, despre pogromul de la București. Și lista poate continua. Deși câțiva dintre acești autori ajung personalități publice importante după instalarea regimului socialist, nu se face o recuperare structurată și completă a istoriei teatrului de stânga interbelic. Așa cum observă foarte bine Iulia Popovici în ceea ce este, din câte știu eu, singurul articol despre teatrul proletar interbelic publicat după 1989, este posibil ca cea mai completă sursă pentru istoria acestui teatru să fie Siguranța Statului – poliția politică care urmărea sârguincios activitatea ilegală a unor Ciumbrudean sau Lebli[14]. În acest context, și în condițiile lipsei totale de interes a criticii de teatru din anii 1990-2000 pentru subiect, este firesc că primii care remarcă existența unui teatru interbelic muncitoresc, de stânga, pe plan local sunt istorici care studiază perioada (Mihai Burcea sau Marius Rotar – deocamdată, nici ei nu au publicat studii și cercetări pe subiect, ci doar documente pe *facebook*).

În perioada socialistă, situația se schimbă, așa cum era de așteptat, cu 180 de grade. Din excepție excentrică și experiment al militanților socialiști, care își riscau libertatea practicându-l, teatrul proletar se răspândește în întreaga țară: în fabrici, în cooperativele agricole, în instituțiile de învățământ și în căminele culturale sunt înființate mii de trupe de teatru de amatori, de brigăzi artistice de agitație sau de formații de estradă, după modelul sovietic. Însă istoria acestei mișcări de masă enorme, contradicțiile și diferențele interne, nuanțele și complexitățile ei, au rămas

[12] Israil Bercovici, *100 de ani de teatru evreiesc în România*, București, Kriterion, 1982.

[13] Camelia Crăciun, „Bucureștiul interbelic, centru emergent de cultură idiș”, în *Revista de istorie a evreilor din România*, nr. 1, 2016, pp. 65-82.

[14] Iulia Popovici, „A Theatre for the Workers”, în rev. cit.

de-asemenea, deocamdată, complet nestudiate[15]. Din cercetarea personală, colaterală, pe care am întreprins-o în diferite medii muncitorești, imaginea brigăzilor artistice și a spectacolelor de propagandă se arată mult mai complexă decât în imaginarul obișnuit anticomunist. Mineri din Valea Jiului mi-au povestit nu doar că aceste activități erau generatoare de coeziune de grup, de distracție sau relaxare, ci inclusiv că erau pretexte pentru a fenta rigorile politicii oficiale – de exemplu că în brigăzile artistice cântau colinde, inclusiv colinde religioase[16]. În țări precum Uniunea Sovietică/Rusia, Cuba sau Nicaragua, mișcările de teatru popular au fost studiate foarte serios și contribuția lor la dezvoltarea artistică și politică este recunoscută și discutată în detaliu. Pe plan local, din păcate, istoria celui mai mare experiment de teatru muncitoresc, de stânga, adresat în primul rând grupurilor subalterne, neinteresantă pentru bună parte din critica de teatru, a rămas complet necunoscută.

Astfel, deși urmărind textele este evident că în celebra polemică a criticii literare din anii 1880, între „arta pentru artă” și „arta cu tendință”, Constantin Dobrogeanu-Gherea, adeptul celei din urmă, a câștigat detașat la puncte meciul cu oponentul său, Titu Maiorescu, o sută de ani mai târziu s-a dovedit că Maiorescu a obținut de fapt victoria „la masa verde”. În primii ani după înfrângerea sistemului socialist, teoria artei pentru artă, a supremației esteticului în fața politicului sau socialului, era fără îndoială hegemonică. Acest lucru conduce la o contradicție pe cât de flagrantă, pe atât de convenabilă: în anii 1990, societatea se destructurează, resursele, mijloacele de producție, bunurile și spațiile publice se privatizează, situația economică și socială a muncitorilor și țăranilor se degradează, economia se contractă, conflictele sociale și inter-etnice izbucnesc violent[17]. Dar, în tot acest timp, regizorii de teatru, în special cei mai importanți și cei mai de succes, sunt preocupați în bună parte de experimente formale, iar când atacă teme politice o fac mai degrabă dintr-o perspectivă anticomunistă, autocolonizatoare și de apărare a unui iluzoriu model „occidental” de

[15] Vezi David Schwartz, *op. cit.*

[16] Vezi *Ibidem*, precum și Mihaela Michailov, David Schwartz, ed., *Teatru politic 2009-2017*, Cluj-Napoca, Tact, 2017.

[17] Vezi Radu Florian, *Controversele secolului XX*, București, Diogene, 1997; Vladimir Pasti, *Noul capitalism românesc*, Iași, Polirom, 2006; Cornel Ban, *Dependență și dezvoltare. Economia politică a capitalismului românesc*, traducere de Ciprian Șiulea, Cluj-Napoca, Tact, 2014.

capitalism. Critica de teatru, de asemenea, valorizează și validează în primul rând în funcție de o estetică formalistă, anti-materialistă, în care subiectul, conținutul și mesajul sunt de obicei secundare, iar condițiile de producție complet lipsite de interes. În aceeași direcție, piesele românești contemporane (care în perioada socialistă ocupau totuși un loc important în repertoriul teatrelor) sunt acum evacuate aproape complet, dramaturgii tineri sunt puțini și marginali, iar subiectele sociale și politice își fac loc foarte greu[18]. Atunci când, în textele unor dramaturgi ai perioadei, apar referințe la problemele „tranziției" postsocialiste, abordarea este similară cu cea a regizorilor – problemele sociale sunt tratate în general în cheie mizerabilistă, de subliniere a degradării materiale și morale a societății, degradare pusă în strânsă legătură cu „moștenirea comunistă" – este cazul pieselor unor autori altfel foarte diferiți stilistic precum Matei Vișniec, Radu Macrinici, Valentin Nicolau sau Alina Nelega. O viziune oarecum similară cu paradigma vehiculată în film de Lucian Pintilie sau de Mircea Daneliuc și în literatură de un scriitor de altfel interesant pentru radiografia socială a perioadei, Radu Aldulescu (nu întâmplător scenarist la filmul lui Pintilie, *Terminus Paradis*). Aldulescu o și formulează cel mai limpede: „Comunismul a fost un rău care a lăsat în urmă un rău mai mare"[19].

Cu alte cuvinte, vinovată pentru degradarea traiului și distrugerea structurilor și relațiilor sociale, nu este „reforma" neoliberală, nu este noua ordine capitalistă, ci dimpotrivă, în primul rând „moștenirea vechiului regim". Nu aș insista asupra acestei paradigme dacă nu ar fi importantă din două motive: pe de o parte, este totodată expresie a/piatră de temelie pentru lipsa de legitimitate a stângii în sfera publică, inclusiv în teatru; pe de altă parte, în directă legătură și poate mai important, a lăsat urme adânci inclusiv în viziunea și practica primilor autori și autoare de teatru implicat social-politic de după 2000. Ca în sfera teoriei critice, criticii literare sau comentariului politic, pentru a avea relativă credibilitate, asumarea unei perspective chiar și minim sociale, susceptibilă a fi considerată „de stânga", a trebuit să vină, inițial, la pachet cu condamnarea socialismului real ca ilegitim și generator exclusiv de suferință.

---

[18] Cristina-Maria Iancu, *op. cit.*

[19] Radu Aldulescu, *Cronicile genocidului*, București, Cartea Românească, 2014 (coperta a IV-a).

Precursori. Întoarcerea la realism și germenii criticii sociale

Istoric vorbind, înainte de 1945, discursul și mișcările de stânga au fost oricum destul de reduse în România, cel puțin prin comparație cu țările vecine (Ungaria, Serbia, chiar Bulgaria și, desigur, Uniunea Sovietică). Motivele sunt diverse și țin, cel mai probabil, de un cumul de factori în care au jucat roluri esențiale slaba industrializare, fragmentarea pământurilor și lipsa gestiunii colective în agricultură, gradul de educație foarte scăzut al populației (analfabetism ridicat, număr mic de instituții de învățământ etc.), precum și violența anticomunistă/antisocialistă a structurilor represive (armată, jandarmerie, poliție secretă). Intelectualitatea sau inteligheția artistică locală, în special partea mai vizibilă și conectată la resursele statului, a fost, de-asemenea, în răspăr cu tradiția intelectualității din țările vecine, în bună parte conservatoare. Inclusiv în perioada socialistă, după scurta paranteză stalinistă/internaționalistă, elita intelectuală și artistică a revenit, în bună parte, la discursul naționalist, conservator, chiar cu valențe anticomuniste (vezi, de exemplu, recuperarea elitelor politice și culturale interbelice, inclusiv a unora pro-fasciste, după 1970). Ceea ce explică, cum am văzut mai sus, reticența hotărâtă față de dimensiunea socială a artei și lipsa de interes față de istoria teatrului politic militant după 1989. Ținând cont de acest parcurs, cum se poate explica turnura hotărâtă de stânga, militantă, pe care a luat-o o bună parte din teatrul independent (și nu numai), la care s-au aliniat o serie dintre artiștii și artistele cele mai relevante pentru perioada post-2000[20]?

Ipoteza mea este că explicația are o importantă dimensiune materială – condițiile istorice și de producție din câmpul artistic, desigur conjugate și cu anumite elemente de contingență (în primul rând, influența culturală și instituțională occidentală) au determinat în bună măsură deplasarea spre stânga (sau măcar ambițiile contestatare și polemice în raport cu sistemul social-politic) a multor artiști și colective. Din punctul meu de vedere (oarecum în concordanță cu abordarea Cristinei Iancu[21]), prima piesă de teatru locală care schimbă paradigma dinspre viziunea

---

[20] Vezi, de exemplu, volumul Oltiței Cântec, unde cel puțin jumătate dintre persoanele și colectivele discutate subliniază dimensiunea social-politică a teatrului pe care îl practică.

[21] Vezi Cristina-Maria Iancu, *op. cit.*

mizerabilistă, anticomunistă și auto-colonizatoare, înspre o posibilă critică socială a sistemului prezent este *Eu când vreau să fluier, fluier*, scrisă de Andreea Vălean în 1997. Piesa ficționalizează experiența personală a autoarei din practica de la Facultatea de Sociologie într-un penitenciar pentru minori și are o structură clasică și o premisă simplă: o tânără studentă vine să facă interviuri-sondaj cu delicvenți minori, pentru a le „îmbunătăți condițiile"; se confruntă cu o lume dură, cu ierarhii foarte stricte, în care cel mai tare e cel care deține cele mai multe resurse și se descurcă cel mai bine, iar cel mai sărac și vulnerabil este sclavul celorlalți. O radiografie a societății „tranziției" capitaliste concentrată în micro-universul din penitenciar. Inițial piesa lasă impresia că nu ar fi lipsită de nuanțe anticomuniste – gardianul deplânge „ordinea" din societatea socialistă, în care milițianul avea putere și monopol pe violență, în contrast cu haosul „drepturilor omului" pentru delicvenții juvenili, care i-ar face pe aceștia să își ia prea multe libertăți. Până la final însă, suntem obligați să constatăm că rigiditatea și „mâna de fier" ale „școlii de corecție" de pe vremuri au fost înlocuite cu un soi de „lege a junglei", în care un copil țăran, sărac și neuro-atipic poate fi închis pentru că a furat o căruță și niciun vis de evadare nu este de fapt posibil. Piesa surprinde foarte bine și tensiunea dintre noul mediu o.n.g.-ist de „asistență pentru categoriile vulnerabile" și realitățile concrete, din teren.

Două caracteristici ale piesei mă interesează în mod special, pentru că reprezintă niște noduri pentru direcția ulterioară a teatrului implicat social. În primul rând, este probabil prima piesă de teatru despre prezentul postsocialist care își tratează personajele oprimate cu căldură, empatie și candoare, explicând, cu o analiză atentă a biografiilor și structurilor sociale din care provin, logica sistemică ce le guvernează situația și comportamentul. Această lecție a empatiei, a re-umanizării diverselor grupuri subalterne stigmatizate în discursul public postsocialist, va fi o marcă constantă și importantă a demersurilor de teatru politic de stânga. În al doilea rând, piesa conține un anume nihilism care va deveni chiar mai pregnant în teatrul cu mize sociale, cel puțin până la momentul 2010, dacă nu și ulterior. În final, cei trei tineri, care o luaseră ostatică pe studentă și sperau să poată astfel să scape din penitenciar și din țară, mor otrăviți, după ce își expun pe rând visurile de evadare. Acest pesimism, specific

multor forme de realism (nu doar în teatru), conform căruia „nu există scăpare”, „situația este fără ieșire”, va fi preluat necritic și de generațiile următoare, inclusiv în unele spectacole realizate de echipele din care am făcut și eu parte. După o primă montare la Iași, piesa Andreei Vălean a fost pusă în scenă la Teatrul Național din Târgu-Mureș în 1998, în regia lui Theodor Cristian Popescu. Această a doua montare a avut un succes considerabil în epocă – invitată și apreciată la festivalurile naționale de teatru de la Sibiu și București, a lansat cel puțin doi artiști consacrați ulterior în teatrul de stat local – actorul Sorin Leoveanu și muziciana Ada Milea. Tot montarea de la Târgu-Mureș a marcat o (probabil) primă experiență de ieșire din spațiul confortabil al sălii și publicului de teatru: s-a jucat, cu discuții post-spectacol, la penitenciarul din Târgu-Mureș pentru un public format integral din deținuți și personalul de pază și îngrijire[22]. Astfel, tot acest text produce prima încercare de apropiere (și implicare) a grupurilor subalterne despre care bună parte din teatrul politic ulterior are ambiția să vorbească. Este primul semn[23], timid, de revenire la ideile și practicile unui teatru care să se adreseze și altor categorii de public în afara celui din clasa de mijloc educată[24].

---

22 Miruna Runcan, „Un mic regal. Premiera 1998”, în *Liternet.ro*, 2010, https://editura.liternet.ro/carte/264/Andreea-Valean/Eu-cand-vreau-sa-fluier-fluier.htmlliternet.ro. Accesat 10 decembrie 2019.

23 Trebuie menționat că practica de a implica, măcar în calitate de spectator activ, grupul social despre care este vorba într-un spectacol, fusese deja experimentată de Theodor Cristian Popescu și cu un an înainte, în producția *Copiii unui Dumnezeu mai mic* (Compania 777, Sounds of Progress și Teatrul Odeon, 1997), unde persoane cu deficiențe de auz au participat la repetiții și la spectacol (vezi Theodor Cristian Popescu, *Surplus de oameni sau surplus de idei. Pionierii mișcării independente în teatrul românesc post 1989*, Cluj-Napoca, Editura Eikon, 2012). Însă acolo implicarea comunității a venit dintr-o necesitate până la urmă artistică – era foarte greu pentru o echipă de artiști în care nimeni nu avea deficiențe de auz să înțeleagă, să învețe și să asume situațiile și experiențele unor astfel de persoane, fără să se documenteze direct. În schimb, în cazul reprezentației cu *Eu când vreau să fluier, fluier* în penitenciar, decizia a fost strict una politică, care viza impactul social al spectacolului.

24 Există o excepție notabilă, cu o istorie aproape paralelă cu cea a teatrului consacrat local, prea puțin documentată, a unui teatru inițial independent, apoi asumat ca teatru municipal, care a jucat încă de la începutul anilor 1990 spectacole pe stradă, în parcuri, în cartierele mărginașe ale Bucureștiului. Este vorba despre Teatrul Masca, înființat de către Anca Florea și Mihai Mălaimare. Un teatru care, chiar dacă fără un program militant asumat, și-a propus să fie popular, să se adreseze inclusiv (sau mai ales) altor categorii de public în afara celui din clasa de mijloc educată.

Următorul punct de cotitură îl va reprezenta spectacolul regizat de Radu Apostol la Teatrul „Ion Creangă", *Acasă* (după un text de Liudmila Razumovskaia). Aici, potențialul politic nu ține atât de text în sine, cât de opțiunea regizorului de a lucra cu copii fără adăpost, care vor juca în spectacol, alături de două studente la teatru. Pentru prima dată după 1989, pe scena unui teatru de stat, joacă actori neprofesioniști, dintr-un grup ultra-oprimat (adolescenți care locuiesc pe stradă) care vorbesc despre probleme cu care se confruntă. Experiența este transformatoare nu doar pentru teatrul social-politic, ci și pentru regizor, care va menționa constant spectacolul ca un punct de cotitură în cariera lui[25], pentru sfera „oficială" din teatrul românesc (Apostol primește premiul UNITER pentru debut în 2002, pentru regia acestui spectacol), dar, foarte important, și pentru adolescenții în cauză. După cum povestește Florian Vodă, unul dintre tinerii fără adăpost care au jucat în spectacol[26]: „Îmi rămâne în minte emoția aia din *Acasă*, când vedeam oameni în primele trei rânduri cu lacrimi în ochi și simțeam că povestea noastră ajunge undeva, că le spunem: «uite, viața e și despre asta, despre copii de pe stradă pe lângă care treceți zilnic și care par să n-aibă nicio șansă. Vedeți cum stau lucrurile? Cam așa stau… hai să ne schimbăm puțin! Ce ziceți, vreți? Nu puteți să ignorați la nesfârșit niște realități!»"[27].

Spectacolul lui Apostol va rămâne un exemplu mai degrabă singular de colaborare fructuoasă între artiști și un grup oprimat, cu miza auto-reprezentării acestuia din urmă până peste șase ani, la proiectele

[25] Vezi Radu Apostol, *op. cit.*, precum și Oltița Cântec, ed., *op. cit.*

[26] Din interviul cu Florian Vodă, realizat de Mihaela Michailov în 2015, la aproape 15 ani distanță de premieră, putem extrage însă una dintre concluziile cele mai dure valabile aproape universal pentru teatrul politic contemporan local: aceea că participarea la un spectacol de teatru, deși transformatoare la nivel personal, al dezvoltării intelectuale și sociale, și chiar, în cele mai bune cazuri, la cel al politizării grupului sau persoanelor oprimate, nu conduce aproape niciodată la schimbarea concretă a condițiilor materiale – sociale și economice – în care trăiesc. Astfel, cu rare excepții, miza rămâne în primul rând la nivelul influențării sferei publice, la nivelul transformării percepțiilor și ideilor, în speranța contribuției la crearea unei mase critice cu conștiință politică.

[27] Mihaela Michailov, „Orice om pe lumea asta trebuie să aibă un loc unde să doarmă, să mănânce și să se spele", în *Gazeta de artă politică*, 2015, http://artapolitica.ro/2015/12/10/orice-om-pe-lumea-asta-trebuie-sa-aiba-un-loc-unde-sa-doarma-sa-manance-si-sa-se-spele/. Accesat în 12 decembrie 2019.

Ofensivei Generozității din Rahova-Uranus. Apostol împreună cu Vălean și cu alți doi colegi de generație, Alexandru Berceanu și Gianina Cărbunariu, susținuți de Nicolae Mandea, profesor la U.N.A.T.C. București[28], înființează în 2000 grupul dramAcum, care își propune să genereze și să promoveze dramaturgie românească contemporană. În cadrul dramAcum, sunt descoperiți câțiva dintre dramaturgii care vor juca un rol central în dezvoltarea și maturizarea teatrului social-politic (în primul rând Bogdan Georgescu și Mihaela Michailov, dar și Peca Ștefan sau Vera Ion).

Cel mai incisiv socială abordare rămâne cea a Gianinei Cărbunariu, preocupată încă de la primele texte de critica problemelor celor mai grave ale societății capitaliste. *Stop the Tempo!*, 2001, este despre revolta anticonsumeristă a trei tineri din clasa de mijloc, care nu își găsesc locul (uneori nici locul de muncă) în Bucureștiul consumului excesiv (de băutură, de muzică, de droguri, de „distracție”). *mady-baby.edu*, 2003, vorbește despre traficul de persoane, prostituție juvenilă și dificultățile majore de adaptare ale imigranților români în Occident. Spectacolele, regizate tot de Cărbunariu, produc un impact major asupra generației de viitori regizori și dramaturgi, generație din care am făcut și eu parte. *mady-baby.edu* ne-a surprins atât prin analiza critică hiperrealistă, super-dură și foarte autentică a condiției emigranților, cât și prin contrapunctarea acestui realism cu un plan poetic. Pentru cei care eram studenți atunci a fost o lecție despre cum se poate face teatru cu minime resurse financiare, cu mesaj social-politic puternic asumat, care să provoace și emoție și să invite și la reflecție și dezbatere.

Privite de la distanța a aproape 20 de ani de teatru politic și de auto-educare politică, cele două texte de început ale lui Cărbunariu, ca și textele colegelor descoperite în cadrul concursurilor dramAcum (de exemplu *Vitamine* de Vera Ion, povestea unei familii dependente de televizor și

---

[28] Nicolae Mandea va avea un rol decisiv (din punct de vedere al clarificării conceptelor, metodologiei și mijloacelor de implementare) și în apariția *Ofensivei Generozității*, inițiativa de intervenție socială prin teatru din cartierul Rahova-Uranus descrisă în amănunt mai jos, precum și în educația, încă din universitate, a multor artiste și artiști care își asumă un discurs politic – Alexandra Badea, Gianina Cărbunariu, Bogdan Georgescu, Vera Ion, Ioana Păun, Catinca Drăgănescu. În ceea ce mă privește, lui îi datorez în bună măsură preocuparea pentru teatrul implicat social și începuturile educației mele politice într-o direcție de stânga.

mass-media, sau *With a Little Help from my Friends* de Maria Manolescu, despre conflictele și problemele adolescenților) propun mai degrabă o revoltă dezarticulată, fără țintă precisă și fără să propună vreo cale de ieșire. Nu atât o revoluție pentru stabilirea unei noi ordini sociale, cât mai degrabă furia în fața oricărei ordini sau tentative de ordonare, de așezare a societății. O abordare nihilistă (prezentă doar incipient în textul Andreei Vălean din 1997), sceptică față de orice proiect politic pozitiv, critică fără rest atât la trecutul socialist, cât și față de prezentul capitalist, căreia nu-i rămâne decât să dea foc societății pe de-a întregul. Ceea ce profesorul Nicolae Mandea, susținătorul și co-fondatorul dramAcum, numea, într-o discuție post-spectacol, „teatru anarhic".

Această poziție venea și cu un refuz de multe ori explicit de a oferi soluții sau de a se înregimenta într-un proiect politic, o poziție care credea mai degrabă în ideea lui Cehov că teatrul trebuie „nu să dea răspunsuri, ci să pună întrebări", decât în imperativul lui Brecht că arta ar trebui „nu să oglindească lumea, ci să o transforme". Acest, până la urmă, scepticism fundamental față de politică (nu doar în sensul strict al neîncrederii în partide, ci chiar în sensul neîncrederii față de validitatea unui anume proiect politic, fie el și asumat de stânga), venea foarte posibil din spiritul de neîncredere absolută față de orice proiect de societate, și în special față de structuri și instituții, caracteristic anilor 1990[29]. Sigur, din acest grup eterogen unit de furia și revolta anti-sistem, dar neasumat ideologic, aveau să se cristalizeze mai târziu și proiecte de teatru asumat militant (precum cele inițiate de Bogdan Georgescu, dar și spectacole ale inițiatorilor dramAcum înșiși), dar și viziuni de extremă dreaptă asumată, precum cele ale poetului Marius Ianuș (ale cărui poezii sunt folosite în *Stop the Tempo!*).

Rezumând, aș spune că germenii elementelor constitutive ale teatrului politic de stânga local au apărut în perioada 1997-2002 și toate aceste elemente se leagă de persoane din echipa dramAcum (în special de Radu Apostol, Gianina Cărbunariu și Andreea Vălean). Acestea ar fi: reintroducerea realismului, cu valențe documentare, ca metodă legitimă,

[29] Observații similare despre acest nihilism caracteristic anilor 1990 face, de exemplu, și scriitorul Adrian Schiop cu referire la reperele ideologice ale generației 2000 în literatură. Într-un fel lucrurile se și inspiră reciproc – Vera Ion, de exemplu, dramaturgă lansată de dramAcum, este și poetă douămiistă (inițial sub pseudonimul Zvera Ion).

necesară și emergentă de construcție a textului dramatic; orientarea spre grupuri și categorii oprimate în noua ordine capitalistă, spre perdanții „tranziției” postsocialiste și implicare activă a acestora ca public și participanți/co-creatori de spectacol; un spirit de revoltă și de furie în egală măsură față de nedreptățile structurale ale societății și față de neputința teatrului „clasic” (=conservator) de a reacționa la aceste nedreptăți.

Nașterea criticii de stânga la sistemul capitalist, în trei etape

Din punctul meu de vedere, care coincide în bună măsură cu observațiile Iuliei Popovici[30], momentele esențiale pentru politizarea spre stânga a criticii anti-sistem în teatrul local ar fi trei: proiectele de teatru comunitar anti-gentrificare din Rahova-Uranus (2006-2007); spectacolul împotriva exploatării miniere *Roșia Montana – pe linie fizică și pe linie politică* (2010); documentarea, construcția spectacolului și turneul în orașe minerești din proiectul *subPământ – Valea Jiului după 1989* (2011-2012). Deloc întâmplător, cele trei momente încadrează perioada de trecere de la entuziasmul triumfalist al intrării în Uniunea Europeană la protestele anti-austeritate post-criza financiară mondială din 2009-2010. Iar perioada aceasta coincide cu (re)nașterea mișcărilor de stânga independentă anti-capitaliste pe plan local (vezi apariția *Indymedia* sau *CritcAtac*[31]). Să le luăm pe rând.

Proiectele desfășurate de un colectiv multidisciplinar de artiste și artiști[32] (regizori, dramaturgi, actori, artiști vizuali, muzicieni, coregrafi etc.) în perimetrul Rahova-Uranus-Sabinelor din București au început în anul 2006 și au avut o traiectorie destul de sinuoasă, care a culminat cu emanciparea unor membri ai comunității din cartier, care și-au administrat

---

[30] Iulia Popovici, „Cum se spune povestea stângii românești”, în *Observator cultural*, nr. 794. 2015, https://www.observatorcultural.ro/articol/cum-se-spune-povestea-stingii-romanesti/. Accesat în 13 decembrie 2020.

[31] Vezi Ovidiu Țichindeleanu, *Contracultură. Rudimente de filosofie critică*, Cluj-Napoca, IDEA Design & Print, 2016, dar și Alex Cistelecan, *De la stânga la stânga. Lecturi critice în câmpul progresist*, Cluj-Napoca, Tact, 2019.

[32] Inițiativa *Ofensiva generozității* – coinițiatori: Miruna Dinu, Maria Drăghici, Irina Gâdiuță. Bogdan Georgescu, Vera Ion, Ioana Păun, David Schwartz.

propria asociație culturală și au colaborat cu diverse artiste pentru programe educaționale și culturale. Nu o să descriu pe larg această desfășurare ce se întinde pe parcursul a cel puțin zece ani, nu doar pentru că spațiul textului de față nu permite, ci mai ales pentru că există deja cel puțin două perspective din interior, complementare, dintre care una îmi aparține[33]. Pe scurt, proiectele au inclus atât activități artistice (teatru despre problemele sociale ale comunității din cartier, concerte cu copiii din cartier etc.), cât și activități civice și politice (de la asistență socială pentru persoanele din cartier și medierea relației acestora cu primăria, la dezbateri și proteste publice). Deși nu și-a propus să fie nici (exclusiv) teatru și nici (explicit) politic, a fost cu cel mai probabil primul proiect de teatru politic de stânga, militant, de după 1989. Încă de la început, după o primă etapă de cercetare în zonă și de interacțiune cu oamenii din cartier, a devenit evident pentru mulți dintre artiștii implicați că locuitorii (o comunitate diversă etnic – romi și români ne-romi, dar în mare parte din clasa muncitoare și cu acces limitat la educație) se confruntă cu probleme sociale majore, pe cel puțin două planuri. În primul rând, iminența evacuărilor sub pretextul restituirii imobilelor naționalizate[34], în contextul gentrificării zonei, situate în proximitatea centrului Bucureștiului. În al doilea rând, rasismul sistemic care îngreunează accesul lor atât pe piața muncii, cât și la serviciile sociale oricum precare. Astfel, încă de la primele proiecte de teatru în parcul din cartier (desfășurate în 2006), demersul artistic s-a subsumat unui scop politic – facilitarea accesului la auto-reprezentare al comunității, cu miza explicită de a susține lupta acestora împotriva evacuărilor, în bună parte ilegale.

Proiectul a fost fundamental pentru evoluția teatrului politic din multe puncte de vedere. În primul rând, a constituit o reală școală pentru o bună parte din artistele și artiștii care vor face teatru critic-politic ulterior – de la regizorul co-inițiator, Bogdan Georgescu, la regizoarea și scenografa Irina Gâdiuță, dramaturga Mihaela Michailov, la actrițe și actori, dintre care unii vor iniția la rândul lor proiecte de teatru asumat politice

[33] Vezi Bogdan Georgescu, *op. cit.*, respectiv David Schwartz, *op. cit.*

[34] Există o literatură bogată despre *restitutio in integrum* ca pretext pentru privatizarea fondului de locuințe publice, atât în România, cât și în alte țări din Europa de Est (de exemplu, Polonia). Am descris în detaliu procesul în lucrarea mea de doctorat (vezi David Schwartz, *op. cit.*).

(Alexandru Fifea, Alice Monica Marinescu, Andrei Șerban). Din punct de vedere personal, politizarea mea într-o direcție de stânga se leagă în primul rând de confruntarea directă cu această lecție de manual despre funcționarea capitalismului în versiunea sa neoliberală. În Rahova-Uranus, sub pretextul legalității și restaurării „justiției istorice”, oprimarea de clasă și rasismul generalizat se completau pentru a înlesni privatizarea locuințelor publice. Devoalarea acestui proces, cunoașterea și împrietenirea cu oamenii care suferă direct și sever de pe urma acestor acțiuni, a funcționat pentru mine (dar nu numai) ca un proces de trezire a conștiinței, care m-a făcut să devin tot mai interesat de teoria de stânga și de înțelegerea lumii din această perspectivă, dar și să privesc cu totul altfel mizele și potențialul actului teatral. În al doilea rând, la nivelul temelor abordate în spectacolele de teatru, cel puțin spectacolul *Afară!*[35] aducea o perspectivă, aș zice, nouă în spațiul teatral local: nu doar o transpunere critică a problemei sociale concrete (evacuarea dintr-o locuință publică a unei familii din clasa muncitoare săracă, care nu își permite locuințe la prețul pieței), ci chestionarea însăși moralității și dreptății pe care o presupune concepția *restitutio in integrum* în privința proprietăților naționalizate în perioada socialistă. Momentul este important pentru că marchează apariția în sfera teatrului a unei breșe de gândire care abia răsărise în alte domenii teoretice sau artistice pe plan local: curajul de a ieși din paradigma anticomunistă obligatorie și de a pune la îndoială justețea mecanismelor de diminuare a proprietății publice și de concentrare a proprietății private. În sfârșit, în al treilea rând, experiența Rahova-Uranus marchează primul exemplu (și deocamdată unul dintre cele doar două, alături de programul *Vârsta4*[36] desfășurat la căminul Moses Rosen) de implicare a unor artiști neprofesioniști care să participe la proiecte de teatru politic pe termen lung; și singurul în care un grup de femei din cartier, afectate direct de

[35] Text Mihaela Michailov; scenografia: Maria Pitea; cu: Florina Gleznea, Alice Monica Marinescu, Maria Obretin, Sorin Poamă, Alec Secăreanu, Andrei Șerban. Premiera: septembrie 2007, parte din spectacolul *Construiește-ți comunitatea!*.

[36] *Vârsta4* – program de artă comunitară cu persoane vârstnice, demarat în 2009, care continuă și astăzi la căminul „Amalia și șef rabin dr. Moses Rosen” din București, coordonat de Paul Dunca, Alice Monica Marinescu, Katia Pascariu, Mihaela Michailov, David Schwartz.

problemele social-politice pe care le performează, și-a asumat pe durată lungă coordonarea unor activități artistice-politice-educaționale (spectacole de teatru, ateliere pentru copii, proteste publice etc.).

Cel de-al doilea proiect important pentru geneza teatrului politic anti-capitalist este spectacolul realizat de grupul dramAcum în 2010, *Roșia Montana pe linie fizică și pe linie politică*[37]. Dacă, din punct de vedere al procesului de lucru, spectacolul consolidează direcția începută de membri dramAcum (perioada de documentare ca primă etapă obligatorie, urmată de un proces de ficționalizare și de dezvoltarea textului în repetiții cu echipa actoricească), spectacolul vine însă cu o poziționare politică mai radicală – nu doar o revoltă surdă împotriva sistemului, ca la începutul anilor 2000, ci un proiect asumat încă din prezentare „împotriva Gold Corporation" și „împotriva unui stat care își abandonează cetățenii". Astfel, grupul de artiste și artiști se manifestă explicit politic anti-corporație și împotriva unui stat complice cu companiile miniere internaționale. Spectacolul, la rândul său, are merite estetico-politice importante – scene care povestesc excelent dimensiunea destructurării sociale pe care o produce corporația agresivă și invazivă într-un sat dominat de sărăcie și de relații de familie oricum disfuncționale[38].

Însă contribuția poate cea mai semnificativă la istoria teatrului politic local este alta: acest spectacol, mai mult ca oricare altul, arată limitele mult trâmbițatei „libertăți de expresie" în sistemul capitalist periferic. Deși a avut succes de critică incontestabil (selecționat la festivaluri naționale și internaționale, premiul pentru cel mai bun spectacol la Festivalul Dramaturgiei Românești de la Timișoara etc.), spectacolul va fi sabotat și finalmente îngropat de propriul producător – Teatrul Maghiar de Stat din Cluj. Sabotarea s-a desfășurat pe multiple planuri: de la refuzul teatrului producător, sub diferite pretexte minore, de a participa la festivalurile

[37] Regia: Gianina Cărbunariu, Andreea Vălean, Radu Apostol; text: Peca Ștefan, Gianina Cărbunariu, Andreea Vălean; cu: Csilla Albert, András Buzási, Loránd Farkas, Csongor Kölö, Levente Molnár, Cristina Toma; scenografie, video, light design: Andu Dumitrescu; coregrafia: Florin Fieroiu; coloana sonoră: Bogdan Burlăcianu; traducere: Péter Demény; co-producție: Teatrul Maghiar de Stat Cluj-Napoca, dramAcum.

[38] Vezi și Mihaela Michailov, „Capitalismul morților", în *Gazeta de artă politică*, 2013, http://artapolitica.ro/2013/02/21/rosia-montana/. Accesat în 12 decembrie 2019.

internaționale, dar și la festivalul de protest *Fân-Fest* din Roșia-Montana (unde echipa artistică a făcut până la urmă un spectacol-lectură, citit chiar de regizori); până la refuzul de a programa spectacolul și chiar refuzul de a vinde bilete la reprezentațiile programate[39]. Pe scurt, spectacolul a fost cenzurat și în cele din urmă casat. Astfel, meritul întregului proiect este acela de devoala, în toată splendoarea lor, mecanismele cenzurii în capitalism, de a relativiza și a pune într-o optică nouă, încă o dată, experiența socialistă. În condițiile în care unul dintre argumentele cel mai des folosite împotriva socialismului real este acela că a subminat libertatea de expresie și libertatea de opinie, sfera publică se confrunta acum cu primul scandal al unui spectacol de teatru produs în plină „democrație”, interzis *de facto* pentru că a criticat și a deranjat un exponent al capitalului internațional.

În sfârșit, cel de-al treilea și ultimul demers artistico-politic pe care îl consider reprezentativ pentru această etapă este, din nou, unul în care am fost implicat direct. *SubPământ – Valea Jiului după 1989*[40] își propunea de la bun început să documenteze viața și problemele comunităților minerești, afectate decisiv de privatizări și să redea demnitatea unei categorii sociale stigmatizate în perioada postsocialistă. Proiectul a constat în realizarea unei serii de interviuri de documentare, ateliere interdisciplinare pentru copii și adolescenți în Valea Jiului și a unui spectacol de teatru despre viața și munca minerilor. Spectacolul rezultat a avut premiera în București, în mai 2012, și a avut reprezentații în 11 localități (foste) miniere din Hunedoara și Maramureș.

Din nou, mai interesantă decât conceperea și realizarea spectacolului propriu-zis a fost experiența turneului. Ideea nu era neapărat nouă – în 2009, Bogdan Georgescu a coordonat proiectul *Turneu la țară*, care

---

[39] Gianina Cărbunariu, Radu Apostol, Peca Ștefan, Andreea Vălean, „Despre adevăruri neconvenabile/Despre neadevăruri convenabile – *Roșia Montană – pe linie fizică și pe linie politică*”, în *Liternet.ro*, august 2011, https://agenda.liternet.ro/articol/11995/Gianina-Carbunariu-Radu-Apostol-Peca-Stefan-Andreea-Valean-Tompa-Gabor/Despre-adevaruri-neconvenabile-Despre-neadevaruri-convenabile-Rosia-Montana-pe-linie-fizica-si-pe-linie-politica.html. Accesat în 11 decembrie 2019.

[40] Concept: Mihaela Michailov și David Schwartz; cu Alice Monica Marinescu, Katia Pascariu, Alexandru Potocean, Andrei Șerban; muzica Bobo Burlăcianu; scenografia: Adrian Cristea; documentare video: Vlad Petri. Și acest proiect va fi descris sumar în articolul de față. O expunere pe larg a întregului demers se găsește în David Schwartz, *op. cit.*, partea a II-a, capitolul 3.

și-a propus să contribuie la recuperarea și reconvertirea în spații socio-culturale pentru publicul local a caselor de cultură din mediul rural. Însă în cazul *subPământ*, fiind vorba despre un spectacol cu dimensiune istorică importantă, care discută despre ascensiunea și decăderea unei categorii profesionale și ale unui întreg spațiu geografic, demersul a căpătat valențe diferite și a condus la o altă experiență formatoare. În primul rând, a fost extrem de dificil să asigurăm participarea minerilor sau a foștilor mineri la spectacol. Pe de o parte, pentru că mulți părăsiseră deja zona (se întorseseră la țară sau plecaseră în străinătate). Pe de altă parte, pentru că oamenii erau deosebit de sceptici în fața unei invitații la teatru. În majoritatea localităților din Valea Jiului sau din bazinul minier Baia Mare, zone cu o efervescență culturală extraordinară în perioada socialistă, când teatrele din țară făceau turnee constant în comune și orașe mici, în anul 2012 cei mai tineri nu văzuseră niciodată un spectacol de teatru pentru adulți, iar cei mai în vârstă nu mai văzuseră teatru dinainte de 1989. Astfel, nu a fost de mirare că o spectatoare trecută de 80 de ani din comuna Tăuții-Măgherăuș a exclamat la sfârșitul unei reprezentații: „Din 1989 nu s-a mai spus un adevăr atât de mare!”. Lipsa de obișnuință cu spectacolul de teatru conducea, atunci când spectatorii se lăsau convinși să intre în sală, la un tip de interacțiune spontană – oamenii vorbeau în timpul spectacolului, dialogau cu actorii și actrițele, nevoite să își întrerupă cursul prestabilit, să le răspundă și să integreze intervențiile publicului. Participarea publicului la spectacol avea loc firesc, neprogramat, dincolo de pretențiile „participative” ale spectacolului contemporan, într-un dialog în care spectatorii se simțeau realmente împuterniciți să întrebe, să chestioneze, să critice sau să cânte cântece minerești împreună cu actorii. Am recuperat astfel o formă de spectacol de teatru popular, în care oamenii simțeau nu doar că le sunt transmise istoriile și perspectivele, dar că au dreptul și să intervină și să schimbe cursul evenimentelor de pe scenă[41].

[41] Pentru o descriere complementară mai detaliată vezi și Mihaela Michailov, „Teatrul spectatorului indecent”, în *Gazeta de artă politică*, 6 ianuarie 2014, http://artapolitica.ro/2014/01/06/teatrul-spectatorului-indecent/. Accesat în 12 decembrie 2019.

Experiența de lucru la *subPământ*, de la procesul de documentare la turneu, a fost și un soi de examen de maturizare artistică, dar mai ales politică, a ceea ce avea să devină nucleul viitoarelor proiecte de teatru politic demarate de colectivul nostru. Un reper de raportare justă la trecutul recent, la istoriile oamenilor cu care interacționăm și la consecvența mizelor politice, la care ne întoarcem de câte ori ne simțim în dificultate într-un demers sau altul[42]. Pentru publicul obișnuit de teatru, din București, dar și din alte orașe unde am jucat (Cluj-Napoca, Iași, Galați, Timișoara etc.), spectacolul a marcat însă una dintre primele întâlniri cu o altfel de reprezentare a perioadei socialiste. Nu e vorba despre o reprezentare idealizată – există în spectacol inclusiv un monolog al unui miner dizident, care descrie duritatea muncii în mină și situația extrem de grea a minerilor înainte de 1989, care a și protestat și a fost anchetat de securitate în 1977. Ci despre o raportare echilibrată, care să pună în balanță problemele și rezolvările ambelor sisteme, din perspectiva unora dintre marii perdanți ai capitalismului de pretutindeni – muncitorii în mină și familiile acestora[43]. O raportare care întoarce perspectiva și re-pune în centru muncitorul și muncitoarea ca subiecte istorice.

[42] Echipa de actrițe și de actori de la *subPământ*, căreia i se alătură Alexandru Fifea, a format în ultimii 8 ani un grup în care împărtășim idei relativ comune despre teatru și politică, ale căror origini se găsesc în lucrul la câteva proiecte care ne-au modelat concepțiile (în primul rând, proiectele din Rahova-Uranus, programul *Vârsta4* și *subPământ*). Aceste experiențe au sudat o echipă de lucru care își asumă împreună demersurile și care încearcă să dinamiteze ierarhiile obișnuite din proiectele de teatru – nu în sensul în care „toată lumea face de toate”, ci în ideea că toată lumea este egal responsabilă și la fel de conștientă și de asumată în mesajul pe care îl transmite spectacolul. Această asumare colectivă a spectacolului, care este parte importantă din programul nostru artistic, nu este neapărat obișnuită chiar în cadrul teatrului politic de stânga local. Singura echipă de teatru politic care lucrează similar, într-o manieră chiar mai radicală și mai exclusivistă, este din Republica Moldova – cea coagulată în jurul Nicoletei Esinencu, Norei Dorogan și Dorianei Talmazan la Teatru-Spălătorie din Chișinău.

[43] Nu întâmplător, minerii sunt subiectul preferat al multor artiști de stânga, pe plan local și internațional – de la tablourile unor Lazăr Zin sau Mina Bick Wepper la romanul lui Emile Zola, *Germinal*, și de la documentare precum *Harlan Country U.S.A.* la filmele lui Herbert Biberman sau Ken Loach.

Perioada 2007-2013 a fost, cel puțin pentru o parte dintre artiștii interesați de diverse forme de teatru cu mize sociale (denumit în formule diverse și succesive – teatru comunitar, artă activă, teatru documentar, teatru politic etc.), o perioadă de descoperire și de consolidare a direcției politice, pe fondul schimbării semnificative a condițiilor materiale[44] – programul de austeritate implementat de guvernul Băsescu-Boc a adus, în logica dezastrului social din toate domeniile care depindeau de resurse publice, scăderea drastică a fondurilor pentru cultura independentă – o perioadă în care bună parte dintre artiști au supraviețuit din muncă non-artistică sau cu sprijin din familie și au lucrat aproape pe gratis. La numai câțiva ani de la intrarea în Uniunea Europeană, care ar fi trebuit să marcheze punctul terminus al „marșului triumfal spre capitalism”, situația economică devenea aproape la fel de grea ca în anii 1990. Or, această confruntare directă cu logica și consecințele crizei economice a trezit și a dezvoltat conștiința politică a unei părți semnificative din câmpul intelectual de stânga. Acest proces a creat o efervescență intelectuală și activistă în rândul artistelor și artiștilor preocupați de teatru cu mize sociale și avea să inspire apariția, în 2013, a publicației *Gazeta de Artă Politică* și consolidarea unei *Stagiuni anuale de Teatru Politic* (care s-a desfășurat într-adevăr în fiecare an, începând din 2013, chiar și când resursele au fost foarte limitate).

---

[44] Ar fi interesant de făcut un studiu paralel despre evoluția teatrului cu mize social-politice în Republica Moldova: pe de o parte, despre evoluția dramaturgei și regizoarei Nicoleta Esinencu, care este din aceeași generație cu membrii dramAcum și al cărei traseu condensează într-un fel evoluția teatrului politic din România – de la (dez)articularea nihilistă și anti-*establishment*, la o critică explicită a capitalismului și neoliberalismului de pe poziții intersecționale *queer*-feministe; pe de altă parte, despre evoluția altor artiști din generația ei (de exemplu, Luminița Țâcu), care au produs spectacole cu ambiții sociale în principal la cererea unor O.N.G.-uri internaționale, pe subiectele de pe agenda acestora, și care s-au integrat în ultima perioadă în teatrul de stat local. Atât din cauza unei istorii relativ comune (aceea a demantelării resurselor și bunurilor publice în postsocialism), cât și, probabil, din anumite coincidențe (activitatea lui Ovidiu Țichindeleanu în Chișinău sau colaborarea dintre Teatrul-Spălătorie și artiști din România – Bogdan Georgescu, Alice Monica Marinescu, subsemnatul), s-ar părea că momentul de cotitură spre critica directă a capitalismului vine și în ceea ce privește echipa lui Esinencu tot în perioada 2012-2013.

Explozia teatrului cu mize sociale

Dezvoltarea teatrului cu mize sau aspirații sociale după 2012 este atât de diversă și de ramificată, încât cu greu ar putea fi acoperită corespunzător chiar într-un volum. Sigur, o bună parte dintre proiectele, spațiile artistice, colectivele și spectacolele rezultate își asumă mai degrabă un rol social – atragerea atenției asupra diverselor probleme sociale, demers nu neapărat definit politic și nu neapărat critic la ordinea capitalistă. Totuși, critica sistemului este evidentă prin acumulare, prin multitudinea de spectacole revoltate, pe subiecte dintre cele mai diverse, atât cu caracter mai general, cât și cu problematici foarte specifice: structurarea rolurilor de gen, identitate sexuală și oprimarea persoanelor LGBT+, condiția romilor și rasismul sistemic, relațiile inter-etnice români-maghiari, persecutarea evreilor și a romilor în perioada fascistă, sclavie, *bullying*, *body-shaming*, situația refugiaților, condiția muncitoarelor imigrante din România, denunțarea consilierii anti-avort, exploatarea din corporațiile multinaționale, spectacole realizate cu și de persoane private de libertate, vârstnici care își povestesc experiențele pe scenă și analizează critic istoria recentă, condiția femeilor emigrante și viața copiilor rămași acasă, situația muncitorilor din construcții sau situația artiștilor independenți. Și lista poate continua. În această efervescență a teatrului cu aspirații social-politice, se disting o serie de artiști, artiste și colective care critică frontal și direct problemele structurale ale capitalismului, în general, din două unghiuri complementare: unul centrat pe relațiile de muncă și de proprietate specifice noului sistem economic și social; celălalt dintr-o abordare intersecțională, centrată pe identitate, care explică cum se articulează mecanismele de oprimare a diferitelor grupuri subalterne.

Din prima categorie, cea mai consecventă este tot Gianina Cărbunariu, care a scris și regizat în ultimii ani mai multe spectacole în care discută dinamicile de dezvoltare a orașului capitalist, cu segregarea de clasă socială și etnică inerente (*Tigrul sibian*, producția dramAcum, 2012), raptul de terenuri și de resurse pe care îl practică multinaționalele occidentale în România (*De vânzare*, Teatrul Odeon, 2014) sau exploatarea muncitorilor români plecați la lucru în Germania (*Vorbiți tăcere?*, Teatrul Național „Radu Stanca”, 2017). Cărbunariu este probabil regizoarea și

dramaturga locală cea mai preocupată de analiza critică a efectelor devastatoare ale mecanismelor capitaliste și ale dinamicilor centru-periferie în postsocialism (opinie împărtășită și de Iulia Popovici, care face un studiu detaliat al spectacolelor lui Cărbunariu, din această perspectivă[45]). Mai departe, trebuie menționate în aceeași direcție alte proiecte ale artiștilor și colectivelor care au lucrat în dramAcum sau în Rahova-Uranus.

Proiectele generate de femeile evacuate din Rahova-Uranus (Gabriela Dumitru, Cristina Eremia, Cornelia Ioniță), în colaborare cu artiști diverși, sunt toate centrate pe problemele locuirii precare și pe speculațiile imobiliare, dar cu trimiteri spre rasism, disfuncționalitatea serviciilor de asistență socială și condiția muncitorilor celor mai săraci (*Fără Sprijin*, coordonator Bogdan Georgescu, 2012, *La Harneală*, regia Mihai Lukács, 2014, *Muzeul Subiectiv al Locuirii*, regia Andrei Șerban, 2016). Spectacolul lui Bogdan Georgescu, *ForTheWin* (O2G, 2012) discută despre condiția lucrătoarelor exploatate în corporații, pornind de la cazul real al unei tinere care a lucrat până a murit de epuizare. Spectacolul Mihaelei Michailov și al lui Radu Apostol, *Familia Offline* (2013), realizat cu copii de la o școală de cartier din București, vorbește despre migrația economică și situația copiilor și vârstnicilor rămași acasă. În sfârșit, o generație nouă de artiști abordează ocazional subiecte similare – degradarea condițiilor de locuire, a relațiilor de muncă și a situației muncitorilor în postsocialism – de exemplu, Raul Coldea și Petro Ionescu în *Provizoriu* (Reactor Cluj, 2015) și *Refugii* (Reactor Cluj, 2016) sau Catinca Drăgănescu în *Rovegan* (2016). O subcategorie a demersurilor despre schimbarea (percepută în toate aceste exemple ca negativă) a relațiilor de muncă, de proprietate și de locuire, apărută ceva mai recent, o reprezintă spectacolele care încearcă o abordare istorică, inevitabil orientată mai tare spre o critică politică, de sistem, a „tranziției" postsocialiste. La două dintre ele am lucrat și eu direct: *'90* (Macaz Teatru-Coop, 2017, scris împreună cu actorii Alex Fifea, Alice Monica Marinescu, Katia Pascariu, Alexandru Potocean și Andrei Șerban), care pornește de la istoriile noastre de familie, pentru a realiza o radiografie a efectelor traumatice ale transformărilor sociale de după 1990; și *Miracolul*

[45] Vezi Iulia Popovici, „Gianina Cărbunariu – Lungul drum către un teatru al prezentului", în Oltița Cântec, ed., *op. cit.*

de la Cluj (Reactor, 2017, text Petro Ionescu), în care, pornind de la documentarea jocului piramidal Caritas din anii ’90, urmărim polarizarea și financializarea societății postsocialiste. În aceeași subcategorie pot fi integrate două spectacole care lucrează cu neprofesioniști care își joacă propria poveste: *Țuhaus* (Macaz Teatru Coop & Reciproca, 2017), spectacol regizat de Lorand Maxim, în care Vlad-Florin Bălteanu, fost deținut, își reface traseul personal, de la visele antreprenoriale de câștig ușor, la condiția de persoană „cu cazier”; și *Baladele memoriei* (Reactor, 2018), coordonat de dramaturga moldoveancă Nicoleta Esinencu, la care colaborează și Raul Coldea, în care Ionela Pop, pensionară din Cluj, spune istoria ei și a prietenelor ei, istoria destructurării sociale și decăderii economice din ultimii 30 de ani.

În cea de-a doua categorie, a spectacolelor centrate pe modul în care societatea capitalistă oprimă sau marginalizează diferite corpuri și identități, spectacolele reprezentative, deși la prima vedere numeroase, se reduc semnificativ dacă aplicăm criterii intersecționale ceva mai stricte, care să includă și dimensiunea de clasă. Astfel, exemplele cele mai relevante sunt, după părerea mea, spectacolele trupei de teatru feminist rom Giuvlipen (înființată de actrițele Mihaela Drăgan și Zita Moldovan împreună cu regizorul Mihai Lukács în 2014). Dintre producțiile lor, *Cine a omorât-o pe Szomna Grancsa?* (2017, regia Mihai Lukács) articulează cel mai precis o critică sistemică, din perspectivă feministă romă, ce include rasismul din sistemul de educație, sărăcia și precaritatea mediului rural, prejudecățile patriarhale atât din comunitatea romă, cât și în rândul majoritarilor, critica senzaționalismului mass-media. Un alt spectacol cu reușite remarcabile în direcția dezvăluirii suprapunerilor și intersectărilor diverselor forme de violență – împotriva persoanelor *queer*, împotriva persoanelor sărace, împotriva femeilor, împotriva celor care au corpuri neconforme cu normele de gen binare – este *Negreșită*, inițiat de Carolina Vozian (Macaz Teatru Coop, 2018). Alte două exemple, într-un fel complementare, de teatru despre condiția emigranților și refugiaților din sudul global, care își propun să sublinieze legăturile directe dintre consecințele cursei fără oprire a acumulării de capital (războiul, respectiv criza climatică) și dislocarea populațiilor non-europene, precum și rasismul

subsumat acestor procese, sunt *Nu ne-am născut în locul potrivit* (de Alice Monica Marinescu și David Schwartz, 2013), respectiv *Vinovat(ă)* (colectivul Teatru Beznă, 2018).

În sfârșit, există un spectacol aparte în tot acest peisaj, spectacol la care am lucrat și eu, într-o echipă numeroasă și multi-disciplinară – actori, dramaturgi, coregrafi, istorici, jurnaliști. Este vorba despre *Ce-am fi dac-am ști – feerie politică protestatară*[46]. Realizat în 2015, la capătul a un an de documentare, spectacolul este, probabil, cel mai ambițios proiect politic al teatrului de stânga – și-a propus să ilustreze o istorie condensată a protestelor muncitorilor și muncitoarelor, pe o durată lungă – practic întreg secolul XX –, și contrapunctată de elemente de utopie politică inspirate de *Arimania* lui Neagu-Negulescu[47]. Probabil că rezultatul, ca forță artistică cel puțin, nu s-a ridicat la nivelul premiselor, păcătuind printr-o abordare poate prea didactică sau prea austeră și greoaie[48]. Însă spectacolul a marcat un moment deocamdată singular: un proiect asumat colectiv de un grup de lucrătoare și lucrători culturali care își dezvăluie deschis și fără menajamente aderența la ideile de stânga și revendicarea de la istoria protestelor și luptelor politice câștigate de clasa muncitoare.

Spectacolele enumerate sunt destul de diverse din toate punctele de vedere – abordări documentare stil *verbatim* și stilistici brechtiene, realism clasic și diverse forme de realism poetic; lucrul cu istoriile personale ale echipei de creație și proiecte care includ persoane oprimate care își spun perspectivele și chiar inițiază unele spectacole; spectacole inițiate de autorii regizori-dramaturgi și proiecte colective în care regia nici nu apare

---

[46] Echipa: Mădălina Brândușe, Paul Dunca, Adela Iacoban, Alice Monica Marinescu, Mihaela Michailov, Katia Pascariu, Alexandru Potocean, Cătălin Rulea, David Schwartz, Andrei Șerban, Ionuț Sociu, Marius-Bogdan Tudor. Producția: Asociația O2G, 2015.

[47] Utopie scrisă de activistul sindical Iuliu Neagu-Negulescu în 1921, în timp ce se afla în închisoare pentru activitate politică, reeditată, ulterior premierei *Ce-am fi dac-am ști* – vezi Iuliu Neagu-Negulescu, *Arimania sau Țara Buneiînțelegeri*, Cluj-Napoca, Pagini Libere, 2018.

[48] Pentru controversele iscate, atât estetice, cât și politice, și pentru o discuție largă despre abordarea istoriei și politicii în teatru la momentul respectiv, vezi Iulia Popovici, „Cum se spune povestea stângii românești", în rev. cit.; Valentina Iancu, „Ce-am fi dac-am ști", în *Revista Arta*, 24 noiembrie 2015, https://revistaarta.ro/ro/ce-am-fi-dac-am-sti/. Accesat în 12 decembrie 2019; Veronica Lazăr, „Direct politic. Note despre spectacolul *Ce-am fi dac-am ști*", în *Academia.edu*, 2015, https://www.academia.edu/25891963/Direct_politic_Note_despre_spectacolul_Ce_am_fi_dac_am_%C8%99ti. Accesat în 10 decembrie 2019.

menționată; producții în regim independent cu buget zero și proiecte cu finanțări internaționale consistente. Toate aceste demersuri exprimă diversitatea și plurivalențele interioare pe care le-a dobândit teatrul politic critic la ordinea capitalistă în ultimii zece ani. Cu atât mai mult, cu cât am operat o selecție severă, pe de o parte renunțând să menționez proiecte similare care merg în aceeași direcție, pe de altă parte pe criteriul obiectiv al articulării unei critici cel puțin implicite la funcționarea capitalismului local sau/și global (și nu doar critici punctuale la diverse norme sau disfuncționalități sociale), cât și pe criteriul subiectiv, inevitabil, al spectacolelor care îmi sunt cunoscute. Deși în contextul teatral și cultural local, teatrul asumat social-politic ocupă în continuare o poziție subalternă, în interiorul căreia teatrul critic la capitalism abia reprezintă o nișă, amploarea și gradul de vizibilitate în ultimii 20 de ani au crescut exponențial. În aceste condiții, pentru a formula măcar o ipoteză despre condițiile de producere și reproducere a acestui teatru, trebuie să ne aplecăm, măcar sintetic, și asupra istoriei resurselor și mijloacelor de producție – instituții finanțatoare și producătoare, parteneri și colaboratori internaționali, publicații și susținători culturali etc.

Aparatul și condițiile de producție – de unde vin banii și cum se propagă discursul?

Așa cum am menționat și mai sus, interacțiunile cu cultura (și anumite politici) occidentale au fost un factor de influență hotărâtor, cel puțin pentru apariția primelor elemente de teatru critic social. Andreea Vălean, Gianina Cărbunariu, Mihaela Michailov au avut rezidențe de scriere dramatică la Royal Court din Londra, Radu Apostol și Bogdan Georgescu au avut burse la Institutul de teatru comunitar Cornerstone din Los Angeles, dramAcum a fost finanțată inițial de Fundația Rațiu din Londra, iar Open Society Institute și Fundația pentru o Societate Deschisă au finanțat la rândul lor proiecte de susținere a dramaturgiei românești contemporane. Deși este evident că textele, spectacolele și proiectele cu mize sociale ale artiștilor și colectivelor respective au pornit din răspunsuri emoționale și intelectuale personale, profund subiective, la realitățile

obiective violente în care trăiau, articularea estetică și o anumită direcție politică au fost cu siguranță influențate de întâlnirea cu cultura teatrală și inclusiv cu un anume set de valori și percepții despre lume al instituțiilor „progresiste” occidentale. În lipsa oricăror repere despre tradiția și istoria teatrului social-politic local, era firesc ca inspirația și influențele, în plan estetic, dar și ideologic, să vină de la proiecte internaționale la îndemână. Utilizarea unor formule precum teatrul comunitar (spectacolul realizat împreună cu o comunitate afectată de și/sau constituită în jurul unei probleme specifice) sau tehnica *verbatim* (transcriere și reproducere cuvânt cu cuvânt a unor materiale pre-existente, de obicei interviuri) nu trebuie pusă pe seama vreunei auto-colonizări sau „imperialism cultural”, așa cum au acuzat ocazional critici de teatru occidentali grăbiți[49]. Ele trebuie înțelese ca niște răspunsuri sincretice la problemele politice structurale cu care se confruntă periferia sistemului capitalist global, una dintre problemele principale fiind tocmai aceea a ștergerii istoriei propriilor mișcări și acțiuni de rezistență politică. În condițiile în care, într-un proces efectiv de auto-colonizare, istoria stângii locale și istoria artei proletare sunt minimalizate și uitate[50], teatrul politic are două soluții: să o ia din nou de la zero sau să se inspire din modelele accesibile – evident în bună parte occidentale, într-o lume dominată cultural, financiar și politic de țările vestice.

Dincolo de dimensiunea estetică, în plan material, structurile de finanțare occidentale (cele de mai sus, dar și ProHelveția, de exemplu) au jucat un rol important pentru supraviețuirea proiectelor de teatru implicat social inițiale, în special a dimensiunilor care nu țin de producția de spectacol (concursuri, ateliere de dezvoltare de text, ateliere de dramaturgie și teatru comunitar etc.). Teatrele de stat locale s-au implicat ocazional și pe perioade de obicei foarte scurte. Singura excepție notabilă o reprezintă Teatrul Mic din București, care a dedicat o sală (Teatrul Foarte Mic) proiectelor „experimentale”, dar, în special, spectacolelor de teatru

---

[49] Andrew Haydon, „Romania Round-Up. (Theatre)”, în *Postcards from the Gods*, 26 septembrie 2013, http://postcardsgods.blogspot.com/2013/09/romania-round-up-theatre.html. Accesat în 17 decembrie 2019.

[50] Vezi și teoria lui Ovidiu Țichindeleanu (în *op. cit.*) despre anti-comunism ca formă tipică de articulare a auto-colonizării în context local.

contemporan pe text românesc (aici au avut premiera câteva dintre cele mai importante spectacole cu mize social-politice ale persoanelor din grupul dramAcum precum *mady-baby.edu*, *Vitamine* sau *Familia Offline*).

Lucrurile s-au schimbat substanțial din două direcții, începând cu perioada 2006-2007. În primul rând, a apărut o structură funcțională de finanțare pentru proiecte independente – Administrația Fondului Cultural Național[51], structură ce susținea, prin direcțiile și prioritățile asumate, proiectele culturale cu mize sociale. Acest proces a atras după sine înmulțirea și dezvoltarea serioasă a proiectelor de teatru implicat social-politic, la fel cum schimbarea priorităților cu unele și mai axate pe contribuția social-politic-educațională (în special susținerea producției, susținerea implicării categoriilor de public defavorizate cultural și susținerea dramaturgiei românești contemporane) a oferit un nou *boost* teatrului politic de stânga după 2014. În al doilea rând, una dintre artistele cele mai implicate în teatrul politic critic, Gianina Cărbunariu, a căpătat notorietate și un succes redutabil la nivel internațional (texte traduse și montate în numeroase limbi pe trei continente; invitația să monteze propriile spectacole în teatre occidentale precum și invitații la festivaluri importante precum Avignon etc.). Acest succes internațional a atras după sine, cum se întâmplă mai totdeauna în zonele periferice, recunoașterea breslei pe plan local, recunoaștere ce s-a materializat în două premii UNITER și o a treia nominalizare, precum și în înmulțirea colaborărilor lui Cărbunariu cu teatrele de stat. Odată breșa deschisă, spectacole cu subiecte politice foarte sensibile, cu dimensiune critică consistentă, și-au făcut loc, desigur mai degrabă ocazional, în teatrele publice. În paralel, creșterea bugetului A.F.C.N. și profesionalizarea unora dintre artiști și a unor colective artistice în managementul de proiect și în conceperea de aplicații pentru fonduri au dus la dezvoltarea unor strategii de program pe termen lung (inclusiv prin atragerea de fonduri structurale europene). Creșterea fondurilor publice pentru proiecte cu o direcție politică critică a coincis cu

[51] Vasile Ernu în dialog cu Iulia Popovici, „Nimeni n-a descoperit, în ultimii 500 de ani, o metodă prin care teatrul, opera sau muzica simfonică să devină profitabile”, în *Baricada*, 24 octombrie 2017, https://ro.baricada.org/iulia-popovici-teatru-interviu/. Accesat în 18 decembrie 2019.

retragerea parțială a finanțărilor internaționale (care finanțează mai puțin cultura din țările UE). Acest fenomen a coincis și cu radicalizarea discursului politic într-o direcție mai critică la capital și la structurile de dominație occidentale. Dacă în teatrele de stat există încă limite serioase în ceea ce privește radicalismul acceptabil (așa cum a dovedit-o cu prisosință exemplul spectacolului *Roșia Montana pe linie fizică și pe linie politică*), finanțările nerambursabile orientează doar direcția generală prin stabilirea obiectivelor și priorităților programelor, dar nu implică, până în acest moment, absolut nicio formă de cenzură artistică sau politică.

După 2014, teatrul social-politic a devenit o constantă în spații precum Centrul de Teatru Educațional Replika din București sau Fabrica de Pensule și Reactor din Cluj, iar în 2016 un colectiv de artiste și activiști din care am făcut și eu parte, a înființat MACAZ Teatru Bar Coop, primul spațiu local de după 1989 dedicat teatrului politic, cooperativă de teatru și bar, organizată pe principii non-ierarhice, intersecționale și anti-capitaliste[52]. MACAZ a funcționat timp de trei ani și s-a închis dintr-un motiv tipic pentru contextul politic (refuzul proprietarului de a mai prelungi contractul pentru spațiu). În această perioadă, a (co)produs peste 20 de spectacole, bună parte menționate în articolul de față, și a co-organizat/găzduit o stagiune anuală de teatru politic, ateliere de teatru politic, dezbateri și discuții publice despre rolul artei politice sau situația lucrătorilor din sectorul cultural independent.

Dincolo de deschiderea relativă din partea teatrelor de stat, de auto-susținerea prin mecanisme de finanțare nerambursabilă și de apariția unor spații și a unor festivaluri specifice (în primul rând Temps d'Images din Cluj, desfășurat și el timp de 10 ani, până în 2017), proiectele de teatru politic de stânga au fost susținute de critici puțini, dar care scriau (scriu) în câteva dintre publicațiile locale cele mai respectate – Iulia Popovici în *Observator cultural*, Oana Stoica în *Dilema veche* și *Scena9*. Spectacolele au atras desigur atenția comunității destul de reduse a stângii intelectuale independente, iar artistele și artiștii importanți au fost invitați constant în emisiuni de radio sau

[52] Pentru o descriere pe larg a istoriei proiectului, vezi Dana Andrei în dialog cu Veda Popovici și Iulia Andrei, „Măsura identității noastre politice stă în acțiunile noastre", în *IDEA artă + societate*, nr. 54, 2019, https://idea.ro/revista/ro/article/XfN5ERAAADo1bdNf/masura-identitatii-noastre-politice-sta-in-actiunile-noastre. Accesat în 19 decembrie 2019.

li s-au luat interviuri scrise. Însă aș zice că un mijloc important de răspândire și dezvoltare a teatrului politic local, care a dus și la popularizarea ideilor de stânga în rândul artiștilor, au contribuția la educația formală și non-formală a artistelor și artiștilor înșiși. Cel puțin din 2007 încoace, câțiva dintre artiștii implicați în teatru politic (Cărbunariu, Georgescu, Michailov, Schwartz, Marinescu, Pascariu, Șerban) au ținut relativ constant, pentru elevi, studenți sau tineri absolvenți de arte performative, ateliere, cursuri și seminare despre multiple forme de teatru social, în contexte diverse (academic, de festival, din inițiative independente): la facultățile de teatru din București (U.N.A.T.C.), Cluj și Sibiu; în cadrul festivalurilor precum Temps d'Images Cluj, Festivalul Dramaturgiei Românești Timișoara, Festivalul de la Alexandria, Școala de Vară de la Telciu; în proiecte independente precum *Focus Atelier*, *Fresh Start*, *Școala de Teatru Politic*.

Prezent și viitor: între nevoia de instituționalizare și delimitarea de teatrul „militant” de dreapta

Toți factorii structurali și instituționali enumerați mai sus au contribuit într-o măsură sau alta la dezvoltarea teatrului politic local, în special, dar nu exclusiv, în București și Cluj. Cu toate acestea, cel puțin pentru o parte dintre noi, în special, în cazul colectivului nostru de teatru politic (cel care s-a consolidat în urma experiențelor comune din proiecte precum *subPământ* și care a gândit componenta de teatru de la MACAZ), perspectivele nu sunt atât de sigure. Precaritatea artiștilor independenți, despre care s-a mai scris în ultimii ani[53] îi face pe unii dintre noi să trăiască din proiect în proiect, să accepte slujbe pe care nu le doresc sau să lucreze la proiecte artistice care nu îi reprezintă. În cazul nostru, care am încercat să construim un colectiv relativ stabil, de oameni care să lucreze împreună, chiar dacă în formule diverse și complementare, și care au în comun nu doar o direcție artistică, ci și un crez politic, lipsa unor constante financiare și instituționale are potențialul de a submina unitatea grupului. O altă problemă este lipsa cronică a profesioniștilor în domeniile conexe actului artistic – în special, management, producție, tehnicieni și PR-promovare.

[53] Vezi Vasile Ernu în dialog cu Iulia Popovici, *art. cit.*

Toate aceste nevoi, resimțite de majoritatea artiștilor și colectivelor care activează în regim independent, subliniază nevoia tot mai presantă de instituționalizare. Fără instituții cu resurse constante și sigure, toată efervescența teatrului politic de stânga riscă să se consume în mai puțin de o generație (cred că același lucru este valabil și pentru producția de teorie critică, arte vizuale sau orice altceva). În contextul în care recunoașterea profesională, materială sau simbolică pentru teatrul militant nu vine tocmai des sau ușor, oricât de puternică ar fi dedicarea pentru cauză, factorul decisiv devine siguranța și previzibilitatea – garanția unei continuități și dezvoltări pe termen lung.

În același timp, în ultimii ani se constată fenomenul paradoxal, dar nu chiar surprinzător, despre care scriam și în prima parte a materialului de față: teatrul politic, militant, este din nou interesant și atractiv pentru *establishment*. Pastișarea discursurilor lui Liviu Dragnea sau fetișizarea protestelor „rezist" sunt elemente, evident politice, apărute pe scenele de la Bulandra sau Național în București. Ele ar trebui să semnaleze faptul că intelectualitatea conservatoare, cel puțin cea din teatru, a ieșit din „turnul de fildeș" și se aruncă în arena politică. Într-un fel așa se și întâmplă – radicalizarea spre dreapta a clasei de mijloc în ultimii ani, radicalizare care a culminat cu atitudinile virulente anti-săraci, anti-vârstnici, anti-„asistați", codificate în militantism anti-PSD și esențializate în slogane precum „Jos Ciuma Roșie", „Jos corupția!" sau „MUIE PSD", a cuprins, cu mică întârziere, și lumea teatrului. Ceea ce, într-un fel, e o veste bună: conflictul de dintre păturile sociale nu mai este opacizat și sublimat în discursuri estetizante despre „artă pentru artă" și „probleme general umane", ci este exprimat direct, în confruntarea dintre teatrul politic de stânga și cel asumat, mai nou fără menajamente, de dreapta.

Așadar, în momentul de față, teatrul militant de stânga se află într-un fel în fața unei noi încercări – aceea de a concura direct nu cu un discurs care descalifică arta militantă ca artă proastă sau chiar ne-artă, ci cu un discurs militant alternativ, de fapt opus, care are însă resurse financiare și instituționale infinit mai bogate. În acest context, singura șansă rămâne lupta pentru cucerirea unor noi resurse (instituții, mecanisme de finanțare, mijloace de promovare). O miză foarte importantă în această direcție este

câștigarea unor noi categorii de public, cu atât mai mult cu cât sondajele arată că, de fapt, numărul spectatorilor care frecventează teatrele este foarte mic în raport cu numărul total al populației, chiar în orașele mari.

Or, în anul 2019 s-au făcut niște pași în acest sens. Pentru colectivul nostru, o direcție posibilă este inițierea colaborării cu mișcarea sindicală. Sindicatele au fost colaboratori tradiționali ai teatrului politic încă de la experiențele lui Brecht sau Piscator[54]. Iar, în contextul local, mișcarea sindicală este de asemenea într-un proces de reinventare. Sindicatele dispun încă de o rețea importantă de membri la nivel național, dar au nevoie de mijloace de promovare și de educație alternativă. Astfel, ele pot asigura un public cu potențial ridicat de a fi receptiv la valorile de stânga. Un prim pas în această direcție am făcut cu proiectul *Lucrător universal*[55], care a inclus documentare, ateliere de teatru participativ și realizarea unui spectacol despre viața și munca muncitorilor din multinaționalele din retail. O altă direcție foarte importantă, care dezvoltă de fapt direcția începută de *Turneu la țară* sau *subPământ*, este producția unor spectacole de teatru în orașe mici și zone rurale. Și în această privință, anul 2019 a fost unul interesant – Muzeul Județean de Istorie și Artă din Zalău, a co-produs, cu contribuția importantă a cercetătorului istoric Valer Simion Cosma, două spectacole de teatru politic (în condițiile în care Zalău este una dintre reședințele de județ din țară fără teatru municipal). Cele două spectacole, ambele critice la politicile neoliberale, abordează probleme complementare: *Fabrici și uzine*[56] documentează viața familiilor de muncitori de la fabrica Armătura și felul în

[54] Vezi Bertolt Brecht, *Brecht on Theatre – A Development of an Aesthetic*, edited and translated by John Willet. London, Methuen, 1988; Erwin Piscator, *Teatrul politic*, cuvânt înainte de Radu Beligan, București, Editura Politică, 1966.

[55] Cu: Alice Monica Marinescu, Katia Pascariu, Alexandru Potocean, Andrei Șerban; muzica și versurile: Maria Sgârcitu; scenografia: Irina Gâdiuță; coregrafia: Carmen Coțofană; dramaturgia și regia: David Schwartz; producția: Asociația O2G în parteneriat cu Federația Sindicatelor din Comerț.

[56] Regia: Adina Lazăr; dramaturgia: Alexandra Felseghi; scenografia: Silviu Medeșan; grafica: Paul Muresan; cu: Ioana Chitu, Emanuel Cifor, Lucian Teodor Rus, Simina Seliștean; documentare: Bianca Felseghi, Valer Simion Cosma; asistenți: Turian Mihai, Denisa Gordan, Reka Domokos, Catalin Ilies; manager proiect: Andrei Herța; producția: Centrul pentru Studierea Modernității și a Lumii Rurale în parteneriat cu Muzeul Județean de Istorie și Artă Zalău.

care au fost afectați de închiderea fabricii; *Sunt una dintre fortunate*[57] povestește istoria migrației economice din satele din județul Sălaj. Cele două spectacole au avut deja turnee în alte orașe și s-au jucat de mai multe ori în Zalău.

Demersul de la M.J.I.A.Z. reprezintă, cred, un model pentru teatrul politic de stânga al viitorului: susținere instituțională; îndreptarea spre zone marginalizate cultural (oraș fără teatru și localitățile rurale din jur); câștigarea unui public care are acces foarte limitat la altfel de teatru și care se va regăsi în ideile și experiențele prezentate în spectacole. Pe scurt, extinderea domeniului luptei.

Ianuarie 2020

---

[57] Regia: Lorand Maxim; Distribuție: Oana Hodade, Dániel Láng, Doru Taloș; Documentare: Ágota Ábrán, Corina Bejinariu, Valer Simion Cosma, Iulia Hossu, Lorand Maxim, Vlad Petri, Anda Pop, Alexandra Voivozeanu; Muzica: Panna Adorjáni, Zsolt Bodoki-Halmen, Dániel Láng; Text: Alexandra Voivozeanu; Scenografie: Anda Pop; producător: Muzeul Județean de Istorie și Artă Zalău.

Vector>: un context al producerii criticalității și reimaginării sociale

CĂTĂLIN GHEORGHE

Începând cu anii ’90 viața socială din România s-a aflat într-o continuă schimbare determinată de decizii din ce în ce mai favorabile dezvoltării abilităților capitalismului de a se readapta oricărei forme de rezistență în fața politicilor de rafinare a accentuării exploatării forței de muncă, de speculare prin privatizare a resurselor postindustriale, de deteriorare a accesului la educație, de transformare a vocabularelor, care au făcut posibilă, de pildă, transgresarea accelerată de la sensul „câmpului cultural” la cel al „scenei culturale” și apoi, abrupt, la cel de „piață culturală”, de amplificare a propagandei despre beneficiile austerității, de fetișizare a „pieței libere” și de adulare a bunelor intenții ale „mâinii invizibile” care reglează relațiile economice și „îmbunătățește” calitatea consumului. În lumea artei, în limbajul public, peste noapte, oamenii au fost transformați în „clienți” și „consumatori”, ducând treptat la degradarea vieții culturale prin promovarea agresivă a hedonismului spontan specific unei culturi a divertismentului instant.

Capitalismul a avut mereu puterea de a se remodela, de a trece de la o stază la alta, de la capitalismul industrial la cel financiar (speculativ), cognitiv (informațional) și conexionist (rețelar), adaptându-se la o diversitate de forme de critică, sublimându-și procesualitatea automată prin re-actualizare. Capitalismul ne-a dezamăgit (Simon Sheikh), capitalismul și-a reînnoit spiritul (Boltanski și Chiapello), capitalismul se poate depăși prin accelerare (Srnicek și Williams), capitalismul a murit (Wark)[1]. Toate aceste

---

[1] Un cadru al înțelegerii diferitelor lecturi ale metamorfozelor capitalismului de-a lungul istoriei sale contemporane, în opoziție cu idealul unei vieți socialiste, se poate constitui din parcurgerea unor cărți precum: Yann Moulier Boutang, *Cognitive Capitalism*, Cambridge, Polity Press, 2012; Christian Marazzi, *The Violence of Financial Capitalism*,

capete de narațiuni încearcă să anticipeze postcapitalismul, care însă pare a fi o nouă stază a supraviețuirii capitalismului printr-o hibridizare, cel mult conspirativă, cu valorile unui nou tip de socialism.

În termenii sociologiei lui Boltanski și Chiapello, indignările față de injustiția socială (manifestată prin forme diverse de exploatare și de excludere, ori prin aprofundarea alienării și anxietății cotidiene) necesitau un contra-răspuns dat suferinței dincolo de explicațiile auto-justificative și evident egotice ale celor ce s-au împroprietărit prin specularea monetară a atâtor resurse ale sferei publice. La rândul ei, indignarea față de inautenticitatea artistică (marcată de standardizarea și masificarea gândirii și de amplificarea insațiabilității dorinței care ar genera multiplicarea identităților) a dus la reclamarea unui context al rezistenței culturale prin prezentarea publică a unor poziții critice față de dezinvoltura destructivă a imperativelor capitalismului de înglobare a oricăror forme de dizidență socială și culturală.

Dacă ar fi să contextualizăm inițiativele gândirii și acțiunii critice în spațiul artei contemporane din România, se pot identifica pozițiile grupului editorial din jurul revistei *Balkon* (1999-2003), devenită ulterior *IDEA artă + societate* (2003-continuă), și apariția Studio-ului Protokoll (1999-2007) în Cluj-Napoca, inițiativa editorială E-cart.ro (2003-2007), coordonată de Raluca Voinea, platforma Centrului de Introspecție Vizuală (2007-2011), coordonată de Anca Benera, Arnold Estefan, Cătălin Rulea și Alina Șerban, continuată prin Asociația P+4. și prin anumite întâlniri translocale organizate de Lia și Dan Perjovschi în atelierul lor din București, precum și derularea programului Galeriei Vector (2003-2007) la Iași.

În 1999, la inițiativa lui Timotei Nădășan, se lansează la Cluj-Napoca prima publicație de orientare critică de stânga, revista *Balkon*. Apariția acestei publicații era anunțată ca experiment al traducerii, dar și ca poziționare față de „mașinile ideologiei contemporane" și ca „loc al

translated by Kristina Lebedeva and Jason Francis Mc Gimsey, Cambridge, MIT Press (Semiotext(e)/Intervention Series), 2009; Thomas Piketty, *Capital in the Twenty-First Century*, Belknap Press: An Imprint of Harvard University Press, 2017; Simon Sheikh, *Capital (It Fails Us Now)*, Berlin, OE Critical Readers in Visual Culture #6, b_books, 2006; Luc Boltanski, Eve Chiapello, *The New Spirit of Capitalism*, Londra, Verso Books, 2017; Nick Srnicek, Alex Williams, *Inventing the Future: Postcapitalism and a World without Work*, London, Verso Books, 2015; Nick Srnicek, Alex Williams, *#Accelerate Manifesto: For an Accelerationist Politics*, Ciudad de Mexico, Gato Negro Ediciones, 2017; McKenzie Wark, *Capital Is Dead. Is This Something Worse?*, London, Verso Books, 2019.

reconstituirii” narațiunilor despre istoria recentă a artei din Estul și Centrul Europei. Al paisprezecelea număr al revistei își schimbă numele, în 2003, în *IDEA artă + societate*, accentuându-și interesul pentru mediatizarea discursului critic și prin introducerea unor noi secțiuni precum „arhiva”, „+” și „verso”. Sunt remarcabile, din perspectiva criticii artistice a capitalismului, pozițiile redactorilor Al. Polgár, Adrian T. Sîrbu, Ovidiu Țichindeleanu și Attila Tordai-S. Acesta din urmă inițiase în 1999 proiectul spațiului critic expozițional Studio Protokoll, care, ulterior, s-a dizolvat în inițiativele Proiect Protokoll/șPAC (școala Populară de Artă Contemporană) spre 2010. Attila Tordai-S. devine ulterior membru fondator al Asociației tranzit.ro și de atunci dezvoltă în Cluj-Napoca o școală de gândire critică de stânga. Asociația tranzit.ro devine cadrul de recuperare a gândirii critice de stânga (poate cu excepția unei neutralități asumate de Lia Perjovschi la Sibiu), astfel încât se dezvoltă trei inițiative care supraviețuiesc și astăzi: tranzit.ro/București (coordonată de Raluca Voinea), tranzit.ro/Cluj-Napoca (coordonată de Attila Tordai-S.) și tranzit.ro/Iași (coordonată de Livia Pancu, cu sprijinul lui Florin Bobu).

În ceea ce privește istoria de două decade a grupului de acțiune Vector din Iași, nu se poate afirma, într-un mod direct, că întreaga această mișcare culturală, generată prin intermediul criticii artistice și a activității sale organizaționale, a fost în totalitate asumată ca fiind „de stânga”. Marea majoritate a artiștilor și filosofilor implicați în această mișcare aveau convingeri angajate sau afiliate la stânga, din perspectiva unui interes pentru medierea unei critici sociale și a unui refuz de aliniere la modelele culturale promovate de noua formă de capitalism care se instaura fără prea multă rezistență în viața de zi cu zi. Însă din această mișcare au făcut parte și artiști „neutri” din punct de vedere politic, cu un interes mai curând pentru explorarea unor noi forme de exprimare artistică și care, mai târziu, și-au accentuat poziția de detașare. Ceea ce rămâne relevant este, pe de o parte, crearea unui context care a permis circulația constantă a unui flux de artiști, teoreticieni, critici care au luat contact cu viața orașului și au realizat lucrări specifice contextului sau au expus lucrări deja produse, dar cu semnificație pentru publicul local, iar, pe de altă parte, comunicarea unor mesaje cu caracter critic prin intermediul expozițiilor, conferințelor, atelierelor, rezidențelor de artiști.

***

Asociația Vector s-a înființat în 2001, la inițiativa artistului Matei Bejenaru și a unui grup de tineri artiști și teoreticieni din lumea artelor vizuale, cu intenția de a crea contextul organizării primei bienale internaționale de artă contemporană din România, Bienala Periferic[2]. Acesta ar fi fost un cadru de producere a unui discurs la întâlnirea tactică dintre contextul local și viziunile critice ale curatorilor și artiștilor interesați de cercetarea condițiilor sociale în contexte tranziționale aflate sub presiunea reformării capitaliste, exprimate sub o formă de putere insidioasă, însă evident hegemonică.

Între 2003-2007, Asociația Vector a beneficiat de un grant al organizației Pro Helvetia, care a stat la baza realizării proiectului *cARTier* din Tătărași (un cartier din estul Iașiului), la susținerea programului expozițional al Galeriei Vector și la realizarea publicației *Vector – artă și cultură în context* cu care asociația a fost invitată să participe la evenimentul *documenta 12* din Kassel. Câțiva ani după aceea, asociația a mai participat la o serie de evenimente internaționale, pe bază de invitație directă, pentru realizarea unor proiecte critice la *Frieze* Londra, *VIENNAFAIR*, *Preview* Berlin, *Western Front* Vancouver și *European Network of Public Art Producers*. După 2011 au mai rămas active doar două platforme de lucru din asociație, însă ambele derulate cu sprijinul direct al Universității Naționale de Arte „George Enescu" din Iași: *Vector – studio de practici și dezbateri artistice* (o platformă de cercetare critică și producție artistică, cu proiecte derulate în cadrul Galeriei Aparte a universității) și *Vector – cercetare critică în context* (publicație). În 2017, Asociația Vector a fost invitată să participe în cadrul

[2] Membrii actuali ai Asociației Vector sunt: Dan Acostioaei (director în perioada 2012-2020), Dragoș Alexandrescu, Matei Bejenaru (director în perioada 2001-2011), Catalin Gheorghe, Florin Grigoraș, Cezar Lăzărescu, Cristian Nae, Bogdan Teodorescu. Colaboratori: Silvia Amancei, Bogdan Armanu, Andrei Gavril, Lavinia German, Oana-Maria Nae, Cristina Moraru, Dumitru Oboroc, tranzit.ro/Iasi (Florin Bobu, Delia Bulgaru, Livia Pancu – director în perioada 2011-2012), Andrei Timofte, Cătălin Soreanu, Mihai Vereștiuc. Foști membri și colaboratori: Luminița Apostu, Gențiana Baciu, Liliana Basarab, Maria Bobei, Alexandru Bounegru, Ady Brânzei, Aurel Cornea, Felix Drăgan, Alex Grigoraș, Oana Felipov, Vlad Morariu, Dragoș Platon, SATellite (Delia Bulgaru, Clara Casian, Alex Tărnăuceanu, Anca Ștefănică, Andrei Timofte, Cristina Totolici), Iulia Tencariu, Ionuț Tudor, Loredana Tudor, Mihaela Varzari, Mihail Voicu.

proiectului bienalei Art Encounters din Timișoara, unde asociația a derulat proiectul *Ways of Using Absence* (Moduri de utilizare a absenței).

Încă de la sfârșitul anului 2016, asociația s-a implicat, în colaborare cu o serie de entități instituționale din Iași (Asociația tranzit.ro/Iași, Centrul de Fotografie Contemporană, Asociația Compania FaPt – Fabrica de Artă și Producție Teatrală și Asociația ARTES), în gândirea unui proiect de Centru Internațional de Artă Contemporană, care a primit sprijinul Primăriei Municipiului Iași prin intermediul căreia s-a obținut o finanțare nerambursabilă, în valoare de 21.600.384,43 lei, de la „Programul Operațional Regional 2014-2020. Axa Prioritară 5 – Îmbunătățirea mediului urban și conservarea, protecția și valorificarea durabilă a patrimoniului cultural" pentru reabilitarea, consolidarea și refuncționalizarea clădirii fostei Băi Comunale (Baia Turcească) din Iași. Pentru implementarea acestui proiect Primăria Municipiului Iași contribuie cu suma de 442.804,17 lei. Spațiul fostei Băi Turcești din Iași a găzduit în perioada 1999-2014 o serie de activități specifice medierii la nivel local, național și internațional a artei critice contemporane. În acest spațiu al Băii Turcești din Iași, în sfera publică a artelor vizuale, la sfârșitul anilor '90, s-au desfășurat primele ediții ale Festivalului de Artă Contemporană „Periferic", la care au participat artiști și colective de artiști din România și din străinătate. Începând cu 2001, Festivalul s-a transformat într-o Bienală Internațională de Artă Contemporană, care a continuat să folosească acest spațiu până în 2006, generând unul dintre cele mai puternice și complexe evenimente de profil din sud-estul Europei. De asemenea, în acest spațiu au fost produse și organizate și evenimente din sfera artelor performative: teatru, artă de tip performance, concerte de muzică alternativă.

Dacă ar fi să se descrie specificitatea activităților și acțiunilor Asociației Vector din Iași, în viitorul apropiat, se poate spune că proiectele și programele expoziționale, educaționale, de cercetare și publicare ale organizației urmează a fi reconfigurate din perspectiva unei înțelegeri (post)critice a relațiilor de putere dintre angajarea practicilor artistice și curatoriale și (neo)conservarea contextelor socio-politice locale și internaționale. În timp, Vector> și-a definit proiectele ca fiind (post)critice, experimentale, participative, investigative, situaționale, contextuale, educaționale, intenționând să producă practici care ar genera obiecte, fapte, evenimente, idei, transformări, rețele.

Înainte de a prezenta punctual istoria evenimentelor discursive, participative și expoziționale ale Asociației Vector, de la organizarea Festivalului Periferic și a Bienalei Periferic la gândirea unui nou context de producție a criticalității și imaginării sociale, ar mai fi de menționat un eveniment care a reușit să reflecte relevanța colaborării și a experimentalismului ca motivații cheie ale unor subiectivități care se formaseră în contexte diferite, dar care găsiseră în arta contemporană un mod investigativ de operare socială.

În 2001, grupul Vector> a desfășurat un „eveniment de graniță" la Facultatea de Filosofie a Universității „A. I. Cuza" din Iași, în amfiteatrul II.8 și în curtea interioară care dădea deopotrivă către birourile administrative și către sălile de curs. Lucrând participativ cu câțiva studenți de la Filosofie (Alina Asavei, Cătălin Gheorghe, Cristian Nae, Camelia Oniciuc, Bogdan Pascal, Andrei Stavilă), care au realizat o serie de intervenții textuale despre instrumentalizarea limbajului în relațiile de putere și un performance simbolic cu cărți de anticariat și muzică difuzată trupelor naziste în cel de-al Doilea Război Mondial, artiștii (Dan Acostioaei, Liliana Basarab, Matei Bejenaru, Aurel Cornea, Oana Felipov, Dragoș Platon, Bogdan Teodorescu) au răspuns prin intermediul unor performance-uri specifice-contextului care problematizau latența dualistă a expunerii la pericolele instrumentalizării educației în favoarea dezvoltării controlului asupra viziunii de emancipare față de modelul hegemonic neoliberal.

Mulți dintre cei care se implicau în acea perioadă în proiecte de critică artistică trăiau ideea unui răspuns cultural la schimbările în mare parte neînțelese ale vieții sociale, însă nu erau încă atât de familiarizați cu detaliile scrierii *ad-hoc* a teoriei politice care făcea o distincție structurală între noile utopii socialiste și cele mai glorioase promisiuni ale capitalismului cinic. Învățarea devenise din ce în ce mai empirică, decalându-se accelerat față de orice necesitate evocativă de a raționaliza repararea consecințelor deciziilor politice care chestionau legitimitatea oricărei forme de bun public și pregăteau eliberarea energiilor voinței private.

Gândirea creării unui context care să conțină reacții artistice și care să permită întâlniri întâmplătoare între oameni cu așteptări incerte a presupus și imaginarea funcționării unui spațiu mental în care să se ciocnească cei mai improbabili atomi ai revitalizării unei vieți libere și împărtășite într-un mediu al comunalității cu oameni care, la prima

strigare, nu s-ar fi presupus să aibă lucruri foarte clare în comun. Evenimentele de artă deveniseră un mediu al întâlnirii în care trăirea alienării părea să funcționeze oarecum terapeutic. Deschiderea conversațională ba chiar simplele întâlniri de priviri proiectau un spațiu al reconsiderării diagnosticelor ferme venite dinspre mass-media.

În timp, privind dinamica relațiilor dintre oamenii implicați în organizarea acestor evenimente de artă contemporană în Iași, s-au putut constata forme diferite de maturizare politică ori de ruptură față de un scop comun, ceea ce a presupus manifestarea unui complex de intenții ce au dus la o individualizare a acțiunilor, chiar dacă această inevitabilă atomizare a păstrat totuși un minim cadru al exprimării solidarității față de fiecare decizie individuală.

***

Festivalul Periferic, care debutase în 1997, s-a transformat într-o bienală începând cu anul 2001, făcând trecerea de la un „festival" la un „proiect". Tema primei Bienale Periferic, curatoriată de Matei Bejenaru, a fost „Jucători globali – jucători locali", virând, astfel, printr-o mișcare mai bruscă, înspre o retorică a suspiciunii în raport cu „bunele intenții" ale capitalismului globalizant.

Utilizarea anumitor termeni pentru a identifica tipul de implicare specific unei forme de critică angajată social prin intermediul „manifestărilor" artistice era corelată circulației unui limbaj universal (firește, occidental) în care se comunicau intențiile artistice.

Din necesitatea de a se privi, cumva, din afară, și pentru a deschide un gen de conversație interculturală, în 2002, Asociația Vector îl invită pe curatorul suedez Anders Kreuger să gândească primul proiect de bienală internațională de artă contemporană din România postsocialistă. Luând contact cu realitățile din România și, în special, cu statutul vieții economiilor materiale și simbolice din Iași, încercând să anticipeze o oarecare schimbare a condițiilor conviețuirii, inspirându-se dintr-un pasaj al lui Walter Benjamin din *Copilărie berlineză la 1900*, Anders Kreuger își intitulează proiectul curatorial *Colțuri profetice* (eng. Prophetic Corners). În argumentul său expozițional, Kreuger vorbește despre calitatea simbolică a unui loc care ar avea puterea de a prevesti viitorul, un alt fel de viitor decât

cel prescris de condiționările externe. Conform propriilor spuse, pe de o parte, Kreuger a realizat necesitatea invocării unui „antidot" împotriva obsesiilor melancolice legate de trecut, prezentând viitorul ca o condiție ce ar putea mișca gândirea dinspre context, iar, pe de altă parte, a chestionat inhibarea potențialului de emancipare din paradigma acceptării unei forme de auto-izolare în periferie.

Curatorul menționează că expoziția nu a avut un program geo-politic, eventual prin topografierea unei potențialități reactive, ci mai curând a încercat să semnaleze inerența unei imaginări contextualizate geografic și potențate prin invitarea unor artiști din țările nordice, care recunoșteau anumite afinități politice cu cei care organizau evenimentul expozițional și cu o parte semnificativă a publicului tânăr.

Relevantă a fost și alegerea simbolică a unor locuri de expunere precum muzeele de istorie, etnografie, știință și tehnică, spațiul public ori biblioteca universitară, care funcționau ca niște cadre strategice de amplificare a mesajelor lucrărilor instalate în aceste spații deopotrivă mentale.

În cadrul bienalei, grupul scandinav N55 a realizat două variante ale unor lucrări procesuale începute încă din 2000 și care se concentrau asupra reinterpretării înțelesului drepturilor persoanelor. Printr-un prim proiect, intitulat *Land* (Pământ), artiștii au pus în discuție înțelegerea drepturilor de proprietate asupra pământului din perspectiva drepturilor de utilizare, mai curând decât a drepturilor de posesie, prezentând un modul metalic care fusese instalat în diferite locuri din lume (iar în România pe o bucată de pământ din Tulcea) și a cărui poziție, în diferitele sale întrebuințări, era marcată într-un manual de instrucțiuni a folosirii, extinderii și mentenanței proiectului *Land*. Un al doilea proiect realizat de N55, intitulat *Shop* (Magazin), a presupus o răsturnare critică a înțelegerii funcției unui magazin obișnuit prin instalarea în spațiul expozițional al Băii Turcești, situată într-o zonă urbană locuită de oameni cu o situație economică precară, a unui spațiu de schimb de obiecte fără utilizarea banilor și fără intenția de a realiza un profit. În acest tip de magazin al schimburilor și împrumuturilor, vizitatorii și locuitorii din zonă aveau posibilitatea de a lua un obiect în schimbul altui obiect sau de a împrumuta un obiect de care aveau nevoie pentru o perioadă mai scurtă de timp.

Proiectul era însoțit și de un manual de instrucțiuni cu privire la utilizarea, extinderea și mentenanța magazinului.

Într-un alt proiect prezentat în cadrul bienalei, artistul olandez Dré Wapenaar a instalat un cort și o documentație fotografică cu diferite formate de corturi manufacturate după un design propriu și agățate în copaci ori ridicate de la sol cu picioare și scări, asemănătoare unor navete spațiale, cu diferite semnificații generate de utilizarea lor liberă și utopică, precum un cort special conceput pentru mame care vor să nască departe de agitația urbană.

Un alt proiect poetic, intitulat *Mattresses to Imaginary Destinations* (Saltele pentru destinații imaginare), realizat de artistul turc Hüseyin Alptekin, a presupus instalarea unor saltele în clădiri publice circulate, în Palatul Culturii din Iași și în Biblioteca Centrală Universitară din Iași, pentru a oferi posibilitatea întreruperii activităților obișnuite printr-o intervenție situațională care ar permite utilizarea saltelelor ca spații ale reflecției și imaginării unor noi moduri de a petrece timpul în afara convențiilor vieții cotidiene.

Un proiect de angajament social a fost propus de artistul și scriitorul islandez Thorvaldur Thorsteinsson care a intervievat 13 adolescenți din Iași cu privire la prospectelor lor de viitor, realizând apoi o serie de postere, în genul celor realizate de autorități pentru persoane căutate, pe care le-a multiplicat și le-a răspândit în spații publice din oraș provocând consternări, amuzamente, interogări.

Un alt proiect realizat în spațiul public ieșean a fost realizat de artistul german Carsten Höller care a suspendat trei bannere stradale, pe unele din cele mai circulate străzi, cu îndemnul/sloganul „Împreună către viitor”, o expresie folosită pentru prima oară de artist ca reacție la evenimentele politice din 1989 și care pare să își fi pierdut sensul la mulți ani după rostogolirea acestei fraze în discursurile politice diluate de-a lungul timpului.

Necesitatea nuanțării acțiunilor conștiinței critice se evidențiază începând cu cea de-a șaptea ediție a proiectului Periferic, când sunt invitați patru curatori care concep trei secțiuni ale Bienalei Internaționale de Artă Contemporană de la Iași. Expozițiile, care au inclus și o serie de programe educaționale, au pus în discuție problematici acute ale contextului din perspectiva unui gen de analiză structurală a proceselor de transformare

socială bazate pe relaționarea cu istoria locală și cu proiecțiile politice de „remodelare a mentalităților” după criterii valorice numite, în abstract, „europene”.

Titlul generic al ediției din 2006 (care începuse deja cu o serie de evenimente pre-expoziționale încă din 2005) a fost *Periferic 7: Focussing Iași*, cu un interes arheologic și futurologic de a scana straturi ascunse ale istoriei sociale a orașului și de a prefigura noi moduri de a trăi sub presiunea prescrierii noilor ideologii care trasau deja direcții de organizare a vieții într-un spectru capitalist.

O primă secțiune a bienalei a fost curatoriată de Marius Babias și de Angelika Nollert (ambii din Germania), sub titlul *Procese sociale*, punând în discuție calitatea unui spațiu social de a-și autogenera continuu sensul politic și cultural prin inter-relaționare productivă. Din perspectiva criticii curatoriale a capitalismului, Babias și Nollert susțin ideea că structurile și acțiunile sociale nu ar trebui văzute drept configurații care ar reflecta omogenizarea comportamentelor în funcție de o mono-cultură socială dominantă, ci ar trebui să se afle într-un proces permanent de raportare la realitate prin prisma modului de funcționare a diversității relațiilor sociale. Arta ar avea această calitate de a investiga, utiliza și iniția „procese sociale” în sensul unei continue întrețeseri colective a țesutului social.

Artiștii invitați s-au implicat în derularea a trei module ale secțiunii, un prim modul presupunând întâlnirea directă cu publicul (octombrie 2005-mai 2006) prin intermediul unor prezentări de artist ori a unor ateliere, un al doilea modul constând din realizarea unor lucrări de artă critică prezentate în cadrul formal al unei expoziții instalate în spațiul Băii Turcești din Iași și în diferite spații publice, iar al treilea modul s-a materializat sub forma unei publicații în care au fost prezentate și o serie de proiecte special concepute pentru formatul unei cărți.

Printre artiștii care au contribuit la acest proiect discursiv, expozițional și editorial, se pot menționa Dan Perjovschi, Lia Perjovschi, Grupul H.arta, Nicoleta Esinencu, Hito Steyerl, John Miller, Luchezar Boyadjiev, Arhiva VAD.

Dan Perjovschi a petrecut o bună perioadă de timp în spațiul Băii Turcești din Iași pentru a realiza o „frescă” secvențială a societății contemporane, desenând scene satirice inspirate din știri politice și din situații ale vieții sociale. Lia Perjovschi a expus o serie de compoziții

documentare cu imagini și adnotări scrise de mână ce generau trasee temporale care culminau într-o formă de „dizzydență” auto-reflexivă. Grupul H.arta (Maria Crista, Anca Gyemant și Rodica Tache) din Timișoara a realizat un manual de istoria artei contemporane în șapte capitole, intitulat *Despre artă și felurile în care privim lumea*, cu intenția de a oferi un conținut alternativ de cunoaștere pentru studenți. Nicoleta Esinencu a scris o nouă piesă, *Țapțarap*, care s-a jucat în premieră în Baia Turcească din Iași, cu o trupă de actori din Chișinău, și în care a construit un dialog parodic în jurul unei poetici a absurdității. Esinencu stârnise deja controverse prin publicarea piesei ei *Fuck you, Eu.ro.Pa!* în reader-ul Pavilionului României la cea de-a 51-a ediții a Bienalei de la Veneția (2005), piesă în care critica raporturile ipocrite încastrate în ideologia relației dintre Uniunea Europeană și țările periferice din Estul Europei. Hito Steyerl (în colaborare cu Boris Buden) a realizat o analiză vizuală a interacțiunii dintre simbolismul triumfător al puterii politice și mesajul subsidiar al reprezentărilor sculpturale în spațiul public, documentând fotografic Monumentul Independenței din Iași. John Miller a realizat o serie de fotografii care documentau viața cotidiană la mijlocul zilei, între orele 12-14, atunci când se presupune că se interpune o pauză în timpul muncii. Acest non-timp reprezenta, în accepția lui Miller, o suspendare poetică a procesului exploatator al capitalismului. Luchezar Boyadjiev a documentat moduri megalomanice de reprezentare publicitară care domină spațiul public urban, într-un amestec de limbaje vizuale ale colonizării globaliste cu răspunsuri spontane localiste. VAD (Vector Art Data-Bank), concepută de Matei Bejenaru și de Cătălin Gheorghe ca proiect artistic și de cercetare, a fost prezentată prin intermediul unei selecții de documente care reflectau asupra tranziției social-economice și culturale regionale, asupra politicilor de interconectare a unor instituții din Estul Europei și asupra unei abordări comparatiste a unor scene artistice din regiune (România, Republica Moldova, Ucraina, Bulgaria, Serbia).

A doua secțiune a bienalei, intitulată *Strategii ale învățării*, a fost curatoriată de Florence Derieux (Franța), pe atunci curatoare la Musée Cantonal des Beaux-Arts din Lausanne, și a propus investigarea experienței învățării într-o lume nouă pentru cei ce călătoreau din Occident.

În lucrarea lor contextuală, *Teach Me Something* (Învață-mă ceva), cuplul olandez Bik van der Pol a încercat să recupereze forme de

cunoaștere practică specifice culturii reparării obiectelor stricate, care încă supraviețuia, la mijlocul anilor 2000, în România. În cercetarea lor în teren, în târgurile de vechituri din Iași, Bik van der Pol au întâlnit oameni care fie vindeau obiecte vechi aflate încă în stare de funcționare și pe care le prezentau pe fâșii de textile ca pe niște vestigii arheologice prețioase, fie reparau sau meșteșugeau obiecte cotidiene după o știință practică ce părea uitată în Occident, în locurile de unde veneau artiștii. În conversațiile lor cu acești meșteșugari ocazionali, artiștii i-au invitat să îi învețe pe ei și pe vizitatorii Periferic 7, prin intermediul unor interviuri video, cum să repare o umbrelă, cum să lege o carte, cum să construiască o capcană pentru șoareci sau cum să realizeze diferite ornamente și unelte. În felul acesta, artiștii au chestionat valoarea de schimb a cunoașterii locale, modul de valorizare a prelungirii vieții sociale a obiectelor și relevanța învățării și arhivării formelor de învățare a unor meserii bazate pe munca manuală într-o economie a obsolescenței și a consumului ostentativ al noutății. La rândul său, speculând ideea transferului de cunoaștere, însă ridicând și problema tensiunii dintre centrele artistice și periferiile culturale, Jens Haaning a trimis prin poștă 20 de seturi cu cele 3 cataloage ale ediției a VII-a a Bienalei Periferic la o adresă din Africa de Vest. În instalația sa documentară, Sean Snyder a investigat condiția simulacrului culturii capitaliste a consumului de statut social prin ilustrarea reproducerii, de către afaceristul Ilie Alexandru, între 1992-1994, a fermei Southfork din serialul american *Dallas* pe proprietatea uneia din fermele sale din Slobozia, Hermesland.

În cea de-a treia secțiune a Bienalei Periferic 7: Focussing Iași, intitulată *Why Children?* (De ce copiii?), curatorul Attila Tordai-S. a propus o serie de lucrări care reimaginau jocuri, contextualizau o lume simbolică a jucăriilor ori implicau participarea copiilor într-un răspuns colectiv la indiferența adulților. Dintr-o perspectivă a criticii curatoriale a capitalismului, acest proiect a pus în discuție și condiția abandonării copiilor într-un sens extins. Pe de o parte, noua societate „postsocialistă” e condiționată să se implice într-o nouă construcție care să se ridice la nivelul promisiunilor prosperității materiale, neglijând astfel relațiile familiale care ajung să fie percepute ca intervale de pauză în raport cu iluzia nu tocmai conștientizată a palpabilității imaginării cuantificărilor acumulării financiare pe baza sacrificării timpului în mod individualist. Pe de altă parte, în aplombul iluziei de a recupera ceea ce părea pierdut în viața

personală, părinții își abandonează copii noului sistem exploatativ și extractiv pe care ei înșiși îl pun în funcțiune, îl întrețin și îl legitimează. Poate că această psiho-bio-politică întunecată a vieții sociale denotă cinismul puterii politice, guvernate de prescripțiile influențelor dinspre marile interese macro-economice, de a decide cadrele în care trebuie să se gândească și să se acționeze într-o societate prescrisă. Răspunzând unor astfel de presetări hegemonice ale priorităților organizării vieții economice, în cadrul expoziției, Grupul Big Hope (Miklos Erhardt, Dominic Hislop, Elske Rosenfeld) a pus în scenă, într-un mod ironic, o nouă versiune a unui joc de societate considerat a fi popular prin combinarea abilităților de speculație imobiliară și financiară cu plăcerea tensionată a divertismentului. Tinerii invitați să joace noul joc, intitulat *Commonopoly*, au putut să își construiască propriile reguli de joc într-un nou tip de economie a colaborării. Ciprian Mureșan a lucrat cu un grup de copii pentru a pune în scenă, prin intermediul lecturii, o versiune prescurtată a piesei de teatru *Rinocerii*, scrisă de Eugen Ionescu. Copiii s-au implicat cu înflăcărare, însă au întâmpinat dificultăți în înțelegerea subtilităților alegoriei absurde, scoțând astfel în evidență dificultatea comunicării dintre modul de problematizare al adulților și nevoia de clarificare a copiilor.

Ultima ediție a bienalei de artă contemporană, Periferic 8, s-a construit în jurul conceptului curatorial de *artă ca dar*, propus de Dóra Hegyi (Ungaria). Aici, actul de a dărui e prezentat ca un model relațional dintre artă și publicul ei generat de diversitatea tranzacțiilor (în primul rând simbolice) dintre indivizi. Ca formă a unei economii alternative, practica socială a dăruirii se situează la periferia exterioară a ideologiei economiei de piață. Pornind de la această prezumție, sprijinită de observații comportamentale, se pot descrie noi forme de economie a artei care valorizează tranzacțiile de idei în contrast cu aprecierea mercantilă a preeminenței înțelegerii artei ca marfă. În acest sens, expozițiile au fost funcționalizate cu medii ale prezentării unui fond de cercetare și ale schimbului de cunoștințe.

În subsidiar, a fost luată în considerare și testarea condițiilor și a posibilităților de producere a artei contemporane în România, precum și semnalarea continuității construirii unui context de vizibilitate a vieții artistice locale și regionale atât pentru locuitorii ieșeni și pentru cei interesați de fenomenul critic al artei contemporane din România, cât și

pentru scena internațională. O dimensiune critică a proiectului a vizat și chestionarea potențialului de contestare a relațiilor de putere din lumea artei contemporane din perspectiva repoziționării artistului ca protestatar al convenționalizării unor normative estetice prin intermediul cărora s-a construit statutul social al artistului ca decorator.

Din perspectiva criticii curatoriale a capitalismului, actul de a dărui prin intermediul artei e pus în antiteză cu înțelegerea artei ca produs de consum, ca marfă într-o rețea de tranzacții ale unei economii materiale și de statut de clasă. Economia de piață capitalistă, care a accentuat în ultimii ani relevanța inserării unui model din ce în ce mai frecventat și în lumea artei contemporane, prin intermediul transformării marilor expoziții de artă în târguri hedoniste de tranzacționări speculative, a obliterat relevanța practicii sociale a dăruirii ca formă a unei economii alternative de a pune darul într-o circulație perpetuă. Mentalitatea capitalistă transformă orice gen de obiect, inclusiv obiectul de artă, în obiect al dorinței posesive cultivate prin dereglarea simțului generozității de partajare a experienței generate de ceea ce ar putea să fie accesibil tuturor. Accentuarea dispoziției de luare în proprietate și satisfacere a unei nevoi individualiste, chiar și prin intermediul corporatizării instituționale, duce la transformarea lumii artei într-o piață de consum care acaparează părți importante din câmpul artei. În contrast cu înțelegerea artei ca marfă, arta ar trebui să fie văzută ca un mod de ne raporta la realitate în comun și de a ne comunica semnificații și experiențe care să ne emancipeze de constrângerile demoralizatoare ale ideologiilor individualiste materialiste.

Una dintre lucrările prezentate în cadrul bienalei Periferic 8, realizată de Christian Jankowsky (Germania), s-a intitulat *Seminar – Self-positioning in the art field* (Seminar – Auto-poziționare în câmpul artei) și a pornit de la o serie de ateliere coordonate de Jankowsky la Academia de Arte din Leipzig, în care a dezvoltat, într-un format video, într-un mod ironic și parodic, un curs de pregătire în învățarea unor strategii de succes pentru artiștii emergenți. Lucrarea video era secvențializată în 10 capitole în care se vorbea, printre altele, despre „puterea colectivului” ori despre „principiul lui Leonardo”, care presupune dezvoltarea unei forme de autonomie artistică prin performarea diferitelor tipuri de profesii în lumea artei. În cadrul seminarelor de tip atelier, studenții au selectat o serie de profesioniști de pe scena de artă din Berlin (curatori, critici, directori de programe și fonduri de

producție) cu care au interacționat performând „momente-cheie" pe care le poți întâlni în dezvoltarea carierei de artist. Scenariul discuțiilor, sub forma unor conversații imaginare, a fost scris chiar de studenți, iar fiecare capitol a fost introdus prin intermediul unor narațiuni de contextualizare redactate de profesoara lor Beatrice von Bismarck.

O altă piesă instalată în expoziție a fost documentarul *Crime Against Art* (Crimă împotriva artei) realizat de Hila Peleg pe baza performance-ului colectiv *Madrid Trial* (Procesul de la Madrid), înscenat de Anton Vidokle și Tirdad Zolghadr sub forma unui proces public în care au fost invitați să își susțină ideile individuale, însă în formatul fictiv al unor roluri legale, o serie de agenți importanți ai lumii artei contemporane: Jan Verwoert (ca judecător), Anton Vidokle și Tirdad Zolghadr (ca acuzați), Chus Martinez și Vasif Kortun (ca procurori), Charles Esche (ca apărător), Maria Lind (ca expert), Setareh Shahbazi (ca artist), Anselm Franke (ca martor) și Keti Chukhrov (ca membru al publicului). Lucrarea e inspirată din procesele înscenate în mod ridiculizant de André Breton în anii 1920-1930 și atacă chestiuni precum instrumentalizarea artei și a instituțiilor ori viitorul intenționalității artistice.

Necesitatea de a comunica în mediul unui public cât mai larg a fost susținută de dezvoltarea unor proiecte artistice în spațiul public. S-a ridicat astfel o structură arhitecturală temporală, conceptualizată de Markus Bader (raumlabor, Berlin), un modul gândit *in extenso* și ca un info-point, care, pe interior, a devenit un spațiu pentru proiecția unui program cu lucrări video ale unor artiști locali, iar, pe exterior, luând forma duală a unui amfiteatru și a unui balcon amplasat în laterală, dar cu fața către stradă și trotuar, a devenit o tribună a exprimării libere a cetățenilor. Prin invitarea cuplului Mona Vatamanu și Florin Tudor să colaboreze punctual cu Markus Bader pentru amplificarea funcționării simbolice a acestei structuri, s-a creat o nouă piață publică temporară, Piața Rosa Luxemburg, semnificând și prezența unui monument al emancipării prin înscrierea unui citat preluat de la Rosa Luxemburg pe treptele amfiteatrului: „Libertatea este întotdeauna libertatea celor care gândesc diferit".

O altă lucrare care a implicat participarea publicului și din perspectiva reiterării unei referințe la istoria artei de tip performance, care devenise în Iași principalul instrument de critică artistică la sfârșitul anilor '90, a fost instalarea într-una din sălile Muzeului Literaturii Române a unei

sculpturi dinamice realizată din cărțile relevante în formarea intelectuală a artistei Dora García (Spania), cu o selecție din cărțile traduse în limba română, care au fost oferite publicului la schimb liber cu cărțile de referință ale vizitatorilor. Astfel, s-a creat un cadru al unui gen de întâlnire metafizică între autori frecventați de artistă și de diferiți oameni care vizitau expoziția.

Un alt proiect de interacțiune cu publicul a fost proiectul de mediere creativă *Arta ca economie a darului*, realizat prin intermediul Vector – studio de practici artistice și dezbateri, o platformă educațională de cercetare critică și producție artistică a Asociației Vector, activată în colaborare cu Centrul de Cercetare Estetică și Cercetare Artistică al Universității Naționale de Arte „George Enescu" din Iași. Proiectul, conceput de Cătălin Gheorghe și de Cristian Nae, a propus realizarea unui spațiu de întâlnire într-unul din principalele spații expoziționale, în care a fost implementat un program de prezentări, discuții, dezbateri, lecturi, ateliere și proiecții din perspectiva unei forme de activism educațional. Una dintre entitățile instituționale de reimaginare a formelor alternative de producție artistică de pe agenda platformei de mediere creativă a fost *Institute for Wishful Thinking* (Institutul Gândirii Dezirabile), coordonat de Maureen Connor și Gregory Sholette (SUA), care a adresat o scrisoare organizatorilor bienalei în care – pornind de la premisa că, de obicei, în organizarea unui astfel de eveniment se muncește mult pe bani puțini, această muncă fiind rareori considerată ca făcând parte din valoarea artistică produsă – a oferit fiecărui organizator oportunitatea îndeplinirii a trei dorințe (una practică/utilă, una nepractică sau chiar extravagantă și una secretă), aceste dorințe trebuind să fie necesare la îndeplinirea misiunii fiecăruia în cadrul bienalei, cu rezerva cinic-realistă ca aceste dorințe să nu poată fi duse la îndeplinire din cauza lipsei fondurilor și a resurselor necesare.

În cadrul acestei ultime ediții a Bienalei Periferic a fost prezentată și documentarea unuia dintre primele proiecte de cultură socială realizate în România înainte de aderarea la Uniunea Europeană. Proiectul cARTier (2004-2007) a fost organizat de Asociația Vector cu sprijinul financiar al organizației Pro Helvetia, care avea un birou coordonat de Gabriela Tudor la București. Intenția acestui proiect a fost de a crea condițiile percepției unui spațiu comunitar cultural în cartierul Tătărași din Iași prin organizarea unor evenimente care să producă noi conexiuni sociale într-un

spațiu public care făcea sens doar la nivelul structurii urbane arhitecturale, dar care nu fusese suficient activat din perspectiva inter-relaționărilor umane. Proiectul a urmărit, pe de o parte, restaurarea conștiinței de aderență la un spațiu public, iar, pe de altă parte, dezvoltarea unei forme de coeziune socială prin crearea unor oportunități de implicare participativă a locuitorilor în intenția de a elabora condițiile dezvoltării unor noi moduri de sociabilitate. În acest sens, s-au organizat, printre altele, „seri culturale" ca formate de întâlnire a locuitorilor, un festival de film documentar, o serie de proiecte în spațiul public, s-a editat o carte de „istorii orale" ale locuitorilor din cartier, s-a creat un loc de joacă pentru copii și s-a deschis un șantier de pictură murală care să integreze câteva fațade de blocuri în estetica fracturată a esplanadei. Scopul final al proiectului a fost acela de a potența relațiile sociale din cartier și de a oferi o minimă logistică și motivație culturală pentru reorganizarea vieții culturale comunitare.

Unul dintre efectele constructive ale finanțării acestui proiect prin intermediul fondurilor Pro Helvetia a fost crearea oportunității de a deschide o galerie în spațiul de concepție și administrare a proiectului cARTier. Astfel, în 2004, s-a deschis public Galeria Vector, gândită ca un spațiu-proiect în care expozițiile, atelierele, prezentările de artist, performance-urile au oferit opțiuni de lecturare a puternicelor contradicții dintre nevoile de auto-determinare socială și impunerile politicilor unui tip de economie capitalistă. Dintre invitații care și-au exprimat opiniile critice în cadrul unor prezentări cu impact public se pot enumera: Claire Bishop (pe atunci, profesoară la Royal College of Art, Londra), împreună cu Enrico David (profesor, în acea perioadă, la Slade School of Art, Londra), Anders Kreuger (curator independent din Stockholm), împreună cu Maria Lind (la acel moment, directoare a Kunstverein Munchen), Christine Frisinghelli (Camera Austria, Graz, Austria], Timotei Nădășan, Vasile Ernu, Cosmin Costinaș, Adrian T. Sîrbu (pe atunci, toți de la IDEA Cluj) și artiștii Dan Perjovschi (RO), Ștefan Constantinescu (RO/SE) Nicoleta Esinencu (MD), Christine și Irene Hohenbuchler (A), Hito Steyerl (D) și Boris Buden (A), Luchezar Boyadjiev (BG), John Miller (USA).

De menționat ar fi și câteva proiecte care s-au derulat în Galeria Vector. În 2004, Florian Zeyfang (Berlin) a realizat un proiect instalativ și intervențional intitulat *Transmission Attempts Relocated* (Încercări de

transmisiune relocalizate) prin repunerea în scenă a uneia dintre animațiile sale video în care a exagerat literal exemple mediate ale revoltei sociale și ale reacțiilor culturale ce au urmat, prin problematizarea tensiunii dintre funcțiile estetice și politice ale filmului și video-ului. În noua instalație concepută pentru Galeria Vector din Iași, filmul video, conceput în New York, a fost pus într-o relație grafică murală cu locuri ce l-au inspirat, fiind contextualizat de un citat din Bennett Simpson: „Pathos-ul filmului provine mai mult din prezență decât din distanță; mai puțin din insuficiența criticii în fața obiectului totalizator decât din ambivalența primară referitoare la ideologiile care motivează în primul rând critica".

O altă instalație critică a fost realizată în 2004 de artiștii Mona Vătămanu și Florin Tudor (București). Instalația, intitulată *Orașe de consum*, a analizat relația dintre natură și arhitectură din perspectiva ecologiei urbane. Procesarea constantă a naturii, folosind arhitectura ca interfață, era prezentată ca rezultat al ciclurilor economice bazate pe producție, consum și reciclare a reziduurilor. Proiectele artistice au propus o reflecție asupra condiției umane în contextul în care naturalul este în opoziție cu consumismul sub toate aspectele sale.

Unul dintre proiectele expoziționale desfășurate într-o paradigmă serială s-a intitulat *Personal Local Settings. Tineri artiști în context*, fiind curatoriat de Cătălin Gheorghe cu asistența lui Alexandru Bounegru și a Liviei Pancu. Proiectul a presupus invitarea unor tineri artiști din Iași să răspundă expozițional din perspectiva unei reacții locale tactice la strategiile globalizate ale sistemelor de producere și mediatizare a valorilor sociale, politice, economice și culturale, impuse artificial de diferitele sisteme de reproducere și de redistribuire a cunoașterii și acțiunii critice.

După închiderea Galeriei Vector în 2007, acest proiect de încurajare a producției artei locale a continuat sub forma proiectului Vector Studio (pornit în 2007, continuând și în ziua de astăzi), care a devenit o platformă de cercetare critică și de producție artistică cu un interes pentru susținerea gândirii, relaționării și exprimării creative a tinerilor artiști, utilizând forme experimentale de mediere culturală, de la ateliere critice și expoziții la publicații și forumuri. Această platformă identifică teme urgente prin intermediul cărora diferite practici sociale pot fi investigate și interpretate creativ în artele critice vizuale. Deși nu se adresează unui public de masă, această platformă de cercetare și producție a artei deschide posibilitatea

schimbului cultural internațional (prin întâlnirea unor artiști, curatori și teoreticieni cu tineri artiști din Iași), prezentarea unor produse ale desfășurării atelierelor în medii diferite (galerii, publicații, spații nespecifice) și promovarea artei locale, realizată în colaborare cu autori internaționali, în alte contexte de margine.

Un alt proiect care continuă și în ziua de astăzi este editarea publicației *Vector – cercetare critică în context*. Această publicație provine din transformarea în timp a revistei *Vector – artă și cultură în context*, care a fost inițiată în 2005 bazându-se pe un concept editorial al lui Matei Bejenaru, în colaborare cu teoreticianul Cătălin Gheorghe, fiind publicată de Asociația Vector și participând în cadrul unei platforme editoriale la *Documenta 12* (2007). Începând cu anul 2010, revista *Vector* și-a schimbat practica editorială, devenind o publicație experimentală anuală [intenționat indefinită], care este deschisă și alternativ concepută ca „o carte de cercetare artistică", „un catalog de artă critică", „o ediție experimentală de artist", „un reader critic" etc. Începând cu anul 2012, seriile de publicații sunt sprijinite de Universitatea Națională de Arte „George Enescu" din Iași. Publicațiile *Vector* pot fi descărcate de pe website-ul universității, iar, din 2020, și de pe website-ul www.vector.org.ro.

O parte dintre membrii grupului Vector s-au implicat, după 2010, în fondarea unor noi instituții. Matei Bejenaru a propus o nouă construcție instituțională, Centrul de Fotografie Contemporană (C_F_C), care a fost gândită ca o platformă de producție de imagine contemporană, de reflecție asupra mediului fotografiei contemporane și a imaginii dinamice, precum și asupra relației acestora cu contextul politic, social, economic și cultural actual. La rândul ei, Livia Pancu a devenit directoarea tranzit.ro/Iași, o filială a Asociației tranzit.ro care face parte din rețeaua tranzit.org a Fundației ERSTE din Austria, desfășurând în Iași proiecte specifice culturii critice.

***

Concluzionând acest scurt istoric, proiectele Vector> au presupus, deopotrivă, o implicare din perspectiva criticii artistice pentru a crea condiții ale reflecției asupra diferitelor forme de exercitare a libertății și de exprimare a autenticității, cât și din perspectiva indignării specifice criticii

sociale pentru a denunța formele de precarizare, de excludere și de exploatare ale forței muncii artistice.

Implicarea unui grup de tineri artiști, filosofi și ingineri din domeniul IT în contextualizarea și producerea unor evenimente de artă contemporană (de la expoziții la conferințe și de la situații performative la publicații) nu s-a bazat de la început pe o cunoaștere cât mai elaborată a complexității lumilor artei – așa cum erau ele construite și distribuite internațional și urmăreau să influențeze fie construirea politicilor pentru schimbul de afinități critice, fie modelarea unei conștiințe a valorizării financiare a artei –, ci mai curând pe o motivație primară de a observa transformările sociale tranziționale, de a le analiza într-un cadru conceptualizat cultural și de a răspunde prin intermediul reflecției artistice. Angajamentul specific tipului de critică culturală abordat de grupul Vector> a fost generat de o practică a auto-organizării care presupunea auto-impunerea unui anumit ritm al întâlnirilor de lucru, discutarea liberă a oricăror opinii, asumarea colectivă a comunicării publice, a distribuirii muncii de colaborare (în multe cazuri, de cercetare) cu artiștii invitați și a responsabilităților de producere a lucrărilor, a expozițiilor, a publicațiilor.

Acțiunile Asociației Vector vor continua prin auto-organizarea unui atelier de cercetare – care să ofere studenților și tinerilor artiști posibilitatea realizării unor proiecte de documentare, cercetare, expunere, prezentare și publicare – prin susținerea muncii de editare a publicației *Vector – cercetare critică în context*, prin crearea unei platforme de producție colaborativă, care va propune modele flexibile, experimentale, angajante, de expunere a artei în spațiul public, și prin inițierea unei platforme de rezidențe de creație artistică, de dezbateri, de publicații și de proiecte artistice comunitare care să răspundă necesității creării unei viziuni participative asupra unei etici a reprezentării unor noi moduri de interacțiune socială.

Stânga contra stângii. Scurtă incursiune în lumea partidelor politice din România

DIANA MĂRGĂRIT

După aproape jumătate de secol de regim politic comunist și, implicit, de monopartidism, România a început să experimenteze provocările tranziției democratice odată cu Revoluția din decembrie 1989. Printre primii pași pe care societatea, dar și noile elite postcomuniste în plină ascensiune la acel moment i-au făcut în această direcție au fost coagularea unor partide politice, precum și organizarea unor alegeri libere și corecte. O sumedenie de partide, cu coloraturi ideologice dintre cele mai diferite, au apărut foarte curând în politica românească. Toate erau dornice să intre în competiția electorală, în căutarea legitimității populare care le-ar fi permis să pună în aplicare proiecte de dezvoltare și de transformare dezirabile în noul context al tranziției, anume democratizarea și trecerea la economia de piață. De asemenea, dihotomia stânga-dreapta a început să fie din ce în ce mai des invocată în dezbaterile publice, în încercarea de a repera atât pozițiile doctrinare ale partidelor politice, dar și preferințele ideologice ale electoratului. În condițiile politice, sociale, dar și culturale ale tranziției, democrația a fost o lecție greu de învățat pentru societatea românească și un exercițiu pe care aceasta nu-l mai făcuse în mod veritabil niciodată până atunci.

În ciuda relativismului conceptual al distincției stânga-dreapta, cu un conținut fluid și fluctuant în funcție de spațiu și timp[1], stânga și dreapta indică totuși niște repere necesare, chiar dacă reducționiste, pentru înțelegerea complexității scenei politice și poziționarea față de anumiți actori, în funcție de preferințe, valori, principii. O schiță a diferențelor

[1] Norberto Bobbio, *Dreapta și stânga. Rațiuni și semnificații ale unei diferențieri politice*, traducere de Michaela Șchiopu, cuvânt înainte de Aurelian Crăiuțu, București, Humanitas, 1999, p. 99.

majore dintre cele două ar putea fi sintetizată astfel: stânga politică are în centrul preocupărilor sale egalitatea socială, intervenția statului în reglementarea sectoarelor-cheie, reducerea disparităților economice și sociale, atenția pentru grupurile sociale marginale, defavorizate, în vreme ce dreapta susține capitalismul și liberalizarea pieței, individualismul, menținerea diferențelor în termeni de avuție, uneori naționalismul[2]. În context democratic, atât stânga, cât și dreapta asumă domnia legii, separația puterilor, drepturile și libertățile tuturor cetățenilor ca fiind condiții minimale pe care se construiesc programele de guvernare și politicile publice. Altfel spus, cel puțin la nivel normativ, democrația presupune că niciun actor nu face rabat de la ele.

În România postdecembristă, trăsăturile menționate anterior s-au amestecat în fel și chip, făcând din celebra dihotomie stânga-dreapta un veritabil Babel politic. Mai mult, la mai bine de un deceniu de la instaurarea democrației, semnificația termenilor de stânga și dreapta era încă necunoscută pentru jumătatea populației țării, acest fenomen datorându-se într-o bună măsură precarității discursului politic în care acești termeni nu-și găsiseră locul[3]. De ce stânga și dreapta erau prezențe izolate în discursul public? Aș îndrăzni să indic două direcții explicative. În primul rând, faptul că politicienii români nu foloseau acești termeni în dezbaterea politică nu ar trebui pus pe seama alinierii acestora la dezbaterile intelectuale occidentale care propovăduiau deja dispariția ancorării empirice a celebrei dihotomii, ci cel mai probabil pe dificultatea acestora de a contura în linii destul de clare și comprehensibile pentru electorat identitatea lor ideologică.

În al doilea rând, distincția stânga-dreapta nu a avut cum să câștige rapid adepți câtă vreme spațiul public a rămas dominat de acaparanta juxtapunere comunism-anticomunism. După căderea regimului Ceaușescu, anticomunismul și-a impus hegemonia politică, economică și culturală, într-o răfuială furibundă cu recentul trecut demonizat. Punctul culminant al anticomunismului îl reprezintă condamnarea oficială de către statul

[2] Andrew Heywood, *Political Ideologies. An Introduction*, third edition, Oxford, Palgrave Macmillan, 2003, p. 15.

[3] Mircea Comșa, Andrei Gheorghiță, Ovidiu Voicu, *Barometrul de opinie publică, octombrie 2006. Profiluri electorale*, București, Fundația pentru o Societate Deschisă, 2006, pp. 34-35.

român a crimelor regimului totalitar din perioada 1945-1989, după cum reiese din raportul final al Comisiei prezidențiale pentru analiza dictaturii comuniste din România, în 2007[4]. Partidul unic, economia centralizată, proprietatea aproape exclusivă a statului, cenzura, absența drepturilor și libertăților sunt, aproape peste noapte, înlocuite cu pluripartidism, economie de piață, privatizare, proprietate privată, presă liberă și diversă etc. Pierderea credibilității noilor politicieni, care s-au metamorfozat rapid din comuniști în democrați, dar și dezamăgirea societății românești față de costurile tranziției către economia de piață – disponibilizări masive, distrugerea definitivă a unor sectoare cheie din industrie, austeritatea impusă de negocierile cu instituțiile externe etc. – au fost, în mod facil și pripit, explicate de retorica anticomunistă aproape exclusiv ca reminiscențe ale celor cincizeci de ani de dictatură. Astfel, poziția anticomunistă se amplifica și câștiga din ce în ce mai mult adepți pe măsură ce promisiunile neoliberalismului se dovedeau din ce în ce mai lipsite de acoperire. În aceeași logică, trecerea anevoioasă prin tranziția către capitalism și costurile ridicate din punct de vedere social și economic erau privite mai curând în cheia dificultății societății românești de a se desprinde de trecutul comunist și aproape deloc în cheia costurilor austerității și sacrificiului (un cuvânt des întâlnit în primele două decade postdecembriste) care ar fi fost dificil de gestionat chiar și pentru cele mai avansate democrații[5].

Anticomunismul românesc – asimilat, cu precădere, de către formațiunile de (centru) dreapta – nu s-a limitat doar la critica totalitarismului comunist, ci a extins-o, într-o mare măsură, la discursul de stânga. Astfel, într-o manieră similară aproape tuturor țărilor din fostul bloc comunist, anticomunismul românesc a reușit să imprime la nivelul societății ideea echivalenței între stânga și comunism. Printr-un sofism evident – susținut însă de faptul deloc secundar că partidul de stânga cel mai mare din România (Partidul Democrației Sociale din România – PDSR –, devenit, apoi Partidul Social Democrat – PSD) avea și cei mai mulți

[4] Vladimir Tismăneanu, Dorin Dobrincu, Cristian Vasile, *Comisia prezidențială pentru analiza dictaturii comuniste din România. Raport final*, București, Humanitas, 2007.

[5] Mărturie stau masivele protestele antiguvernamentale din Marea Britanie, Statele Unite, Franța, Spania, Grecia etc. care au izbucnit ca urmare a crizei economice din 2007-2008.

membri din fosta elită comunistă, raportat la restul partidelor politice[6] – eterogenitatea ideologică a partidelor de stânga a fost redusă la comunism. Acesta ar putea fi una dintre explicațiile pentru lipsa unei consistente culturi de stânga din România, mai ales în contextul prezenței din ce în mai vizibile și mai febrile a ideilor (ultra)liberale și (radical)conservatoare. Totuși, în ciuda celor treizeci de ani de la dispariția comunismului și a influențelor progresiste dinspre Occident, a avea în vedere azi idei ale stângii politice, economice sau sociale de pe altă poziție decât cea anticomunistă reprezintă încă o mișcare considerată riscantă, naivă și marginală.

Într-un asemenea context politic și cultural, studiul de față își propune să arate de ce ideile de stânga rămân într-o zonă periferică a societății în ciuda abundenței de partide politice care se pretind social-democrate, mai precis de centru-stânga. Astfel, prima parte a textului va fi dedicată unei incursiuni în istoria recentă a principalelor partide care s-au definit de stânga, fără a avea pretenția exhaustivității, începând din 1990 până în zilele noastre. În doua parte, voi formula câteva posibile explicații pentru eșecul acestor partide de a crea un electorat educat și asumat de stânga. Asistăm, în fond, la ceea ce îmi pare a fi o situație paradoxală, anume lipsa stângii, în ciuda existenței multor partide care se declară de stânga sau care, cel puțin în privința programelor politice, aveau elemente arondate stângii ideologice. De aceea, pentru a înțelege cum este posibil un asemenea paradox, trebuie analizat modul în care s-au definit și au funcționat aceste partide de-a lungul timpului.

Scurtă incursiune în evoluția partidelor de stânga

Turul întâi al primelor alegeri generale postdecembriste a fost organizat în mai 1990 printr-un decret care prevedea lipsa unui prag electoral. Această omisiune avea drept scop accesul unui număr cât mai mare de partide în legislativul românesc. În același timp, eliminarea

---

[6] Raluca Grosescu, „Conversia elitelor comuniste din România în perioada de tranziție: 1989-2000”, în *Anuarul Institutului de Investigare a Crimelor Comunismului*, nr. 1, 2006, pp. 229-254.

pragului electoral nu doar oferea posibilitatea exprimării multor voci politice – ceea ce era, într-adevăr, o măsură realmente democratică –, ci și fragmenta deopotrivă electoratul și exprimarea opțiunilor politice. Nou (re)înființatele partide politice, Frontul Salvării Naționale (FSN), Partidul Național Liberal (PNL), Partidul Național Țărănesc Creștin și Democrat (PNȚCD), Partidul Social-Democrat din România (PSDR) și multe altele se aflau pentru prima dată în mai bine de cincizeci de ani în situația competiției politice. Dintre acestea, PNL, PNȚ sau PSDR funcționau după o logică restaurativă, revendicându-se de la trecutul interbelic curmat de dictatura carlistă, apoi de cea comunistă. În opoziție, FSN avea o abordare revoluționară, de reinventare totală a societății și politicii. În același timp, prin sumedenia de opțiuni partinice, societatea românească se afla, aparent, și după o îndelungată perioadă de monopol ideologic, în situația de a alege între stânga și dreapta.

Unul dintre principalii actori ai politicii de stânga postdecembriste a fost Frontul Salvării Naționale (FSN), partid politic înființat în 1990, sub conducerea lui Ion Iliescu. Acesta era un fost membru al elitelor politice comuniste care, în noul context tranzițional, avea să devină și președintele statului timp de două mandate și jumătate (1990-1992, 1992-1996, 2000-2004). Cu toate că FSN reunea o serie de voci care se aflaseră mai mult sau mai puțin direct în anturajele politicii comuniste, acesta a încercat să se prezinte opiniei publice drept o formațiune politică social-democrată, ruptă de recentul trecut totalitar. Extrem de importantă la nivelul simbolismul politic mi se pare folosirea culorii albastre ca element de identitate vizuală, în contrast cu obișnuita culoare roșie asumată de mai toate partidele de stânga din lume, implicit de cele comuniste. Prin aceasta, FSN încerca să transmită ideea unei anumite reinventări ideologice de centru-stânga, asumând ca program politic și economic tranziția democratică și trecerea la economia de piață. Succesul răsunător obținut la alegerile din 1990 (85% la președinție și 66,3% la alegerile parlamentare) reflectă într-o bună măsură popularitatea de care se bucura acesta și relativa încredere cu care populația românească a privit, cel puțin în primii ani, transformările structurale din stat[7].

[7] Dumitru Sandu, *Spațiul social al tranziției*, Iași, Polirom, 1999, p. 76.

Așadar, moștenind infrastructura și logistica din perioada comunistă, elita politică din nou-înființatul FSN se convertește rapid la democrație și capitalism, ceea ce îi asigură un important capital simbolic și politic, fapt reflectat în succesul din timpul primelor cicluri electorale. Totuși, acesta s-a datorat și stilului hegemonic al partidului în raport cu celelalte partide, reflectat în cvasi-monopolul media și, în genere, în prezența sa dominantă în spațiul public.

Disensiunile la nivelul conducerii partidului determină scindarea acestuia în două formațiuni, în perioada 1992-1993. Pe de o parte, gruparea din jurul lui Ion Iliescu se desparte de FSN, în 1992, pentru a da naștere Frontului Democrat al Salvării Naționale (FDSN) care își menține linia social-democrată, iar, pe de altă parte, facțiunea din FSN coagulată în jurul lui Petre Roman, ce devine un an mai târziu Partidul Democrat (PD), asumând o poziție mai aproape de centrul spectrului politic. Acesta reprezintă începutul unor scindări și permutări la nivelul formațiunilor politice care ne arată cât de volatilă ideologic este, în esență, lumea politică românească în încercarea de a-și contura o identitate stabilă și de substanță.

Seria metamorfozelor principalului partid social-democrat românesc continuă prin transformarea FDSN-ului, în 1993, în PDSR, concomitent cu absorbția altor patru partide: Partidul Republican (PR), Partidul Solidarității Sociale (PSS) – al cărui nume este legat de sindicalistul Miron Mitrea –, Partidul Cooperatist și Partidul Socialist Democratic din România. Un aspect deloc neglijabil îl reprezintă eterogenitatea politică a acestor mici partide asimilate de PDSR. De pildă, Partidul Republican a candidat la primele alegeri din 1990 ca parte a Alianței pentru România Unită, alături de Partidul Unității Naționale Române (PUNR), un partid cu o doctrină naționalistă cu care, de altfel, PDSR va și forma coaliție guvernamentală în 1994.

Următorul moment decisiv în evoluția PDSR-ului este reprezentat de fuziunea cu Partidul Social Democrat Român (PSDR), în urma căreia denumirea sa se schimbă în Partidul Social Democrat (PSD), în 2001. Înființat în 1990, PSDR s-a revendicat istoric de la partidul omonim din perioada interbelică (Partidul Social-Democrat din România, devenit în 1927 Partidul Social-Democrat) care a sfârșit prin a fuziona cu Partidul

Comunist Român (PCR) în 1948, sub numele de Partidul Muncitoresc Român – partidul care va impune monopolul partinic și dictatura comunistă pentru următorii 50 de ani. Mai mult, liderii săi, Constantin-Titel Petrescu, Ioan Flueraș, Gheorghe Grigorovici și alții, vor sfârși ca deținuți politici în închisorile comuniste. În ciuda eforturilor de revigorare a social-democrației după 1990, PSDR a dovedit, precum înaintașii săi, lipsa flerului politic și incapacitatea de a prevedea că fuziunea însemna, în fond, dizolvarea sa fără urmă în partidul cu care fuziona. Interesant ar fi de remarcat faptul că asemenea PD-ului cu care a și format alianță la alegerile parlamentare din 1996, PSDR și-a asumat timpuriu identitatea de stânga prin aderarea la Internaționala Socialistă. De altfel, în 2003, când PSD a dorit aderarea la aceeași structură internațională, PD s-a opus, mutare care a dovedit că disensiunile predecesorilor fuseseră perpetuate de-a lungul anilor.

Un alt partid de stânga care își va lega destinul de PSD este Partidul Socialist al Muncii (PSM). Înființat în 1990, PSM a reprezentat de la bun început o rampă de relansare politică pentru foști lideri comuniști convertiți la democrație precum Ilie Verdeț (fost prim-ministru al României între 1979 și 1982), reușind să obțină la primele alegeri mandate parlamentare. Dizolvarea acestuia s-a produs în 2003, în urma sciziunii membrilor, pe de o parte, în grupul celor care au aderat la PSD și, pe de alta, în diverse grupuri de mici dimensiuni care au dorit o cale politică diferită. Treptat, din rândul PSM-ului, s-au desprins partide noi precum Partidul Socialist Român (PSR), Partidul Muncitoresc Român (PMR), Partidul Socialist (PS), Partidul Socialist Unit (PSU) și altele. Fuzionând cu unele dintre surorile sale politice precum PMR sau PSU, de asemenea, lipsite de impact politic considerabil, PSR a avut multiple tentative de a se reinventa, apelând inclusiv la numele de Partidul Comunist Român, mizând prin aceasta pe sprijinul electoratului nostalgic al perioadei comuniste. În acest context, un aspect relevant este că, de pildă, la zece ani de la revoluție, mai mult de jumătate din populația țării considera că avusese o viață mai bună înainte de 1989[8], ceea ce făcea masa electoratului nostalgic un reper pentru multe partide de stânga.

---

[8] IRES, CSOP, *Sondaj de opinie. Românii și nostalgia comunismului*, 21-23 iulie 2010.

În 2015, apare și Partidul Blocul Unității Naționale (BUN), cu o viziune de centru-stânga, pro-europeană, democratică, națională și creștin-democrată, după cum afirmă în statutul partidului. Bunele intenții social-democrate ar fi fost credibile dacă nu ar fi făcut o alianță electorală cu Partidul Noua Dreaptă, de orientare ultraconservatoare, și Partidul România Mare, cu un istoric xenofob și ultra-naționalist, cu ocazia alegerilor europarlamentare din 2019. În aceeași perioadă, Partidul Dreptății Sociale (PDS) își făcea cunoscut publicului românesc programul social-democrat cu inflexiuni naționaliste; astfel de programe au avut, de altfel, toate partidele de stânga menționate anterior. Poate că acest partid ar fi rămas și acum într-un con de umbră dacă Marian Vanghelie, fost vice-președinte al PSD, președinte al organizației PSD București și fost primar al Sectorului 5 al capitalei, nu și-ar fi anunțat, în 2016, candidatura la șefia PDS-ului. Totuși, adeziunea la valorile naționaliste reflectată nu doar la nivelul partidelor cu care au făcut alianță PSD, BUN, PDS etc., ci și la nivelul propriilor membri de partid, pe care o putem traduce în termenii eterogenității ideologice își are rădăcinile în național-comunismul – un comunism de tip autohtonist, protocronist, dinastic, „sultanist”[9] – care a caracterizat regimul Ceaușescu.

De-a lungul existenței sale tumultuoase, PSD a cunoscut nu doar episoade de absorbție a micilor partide cu orientări ideologice aparent similare, ci și unele de ruptură a diverselor facțiuni. Cazul Vanghelie nu este singular, lui alăturându-i-se cazul Gabriel Oprea, exclus din partid în 2009. În 2010, alături de alți foști colegi de partid precum Cristian Diaconescu sau Marian Sârbu, Oprea formează Uniunea Națională pentru Progresul României (UNPR), un partid care se dorea progresist, social-democrat. Proasta reputație a liderului partidului în spațiul public românesc, lipsa membrilor, precum și rezultatele slabe la alegerile europarlamentare din 2019 au făcut din UNPR, în cele din urmă, un jucător nesemnificativ politic.

Nu același lucru se poate spune despre gruparea politică Pro-România, al cărei lider, Victor Ponta, a fost președinte PSD și prim-ministru

---

[9] Juan Linz, Alfred Stepan, *Problems of Democratic Transition and Consolidation. Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1996, pp. 344-365.

în perioada 2012-2015. Cu toate că asumă o agendă social-democrată rivală cu cea a PSD-ului, Pro-România este membră a Partidului Democrat European, o grupare centristă pro-europeană, spre deosebire de PSD care este membru al Partidului Socialiștilor Europeni. Înființat de curând, în 2018, Pro-România a obținut rezultate promițătoare la alegerile europarlamentare din 2019 (6,6%) datorită adeziunii unui număr semnificativ de foști parlamentari PSD, nemulțumiți de conducerea autocratică a liderului PSD de atunci, Liviu Dragnea. Pe de altă parte, la alegerile parlamentare din 2020, nu a reușit să adune numărul de voturi necesare pentru depășirea pragului electoral și pentru obținerea unor mandate în legislativ.

Tot în 2018, un nou partid de stânga a apărut în câmpul politic, anume Partidul Democrației și Solidarității-Demos[10]. Spre deosebire de celelalte partide politice orientate similar, Demos a promis să vină cu un suflu nou, atât la nivelul liderilor și membrilor – în bună măsură, tineri proveniți din rândul societății civile activiste, implicate în cadrul recentelor proteste începând cu 2012 –, dar și al programului de orientare social-democrată. Prin critica modelului economic neoliberal de pe poziții de stânga, Demos reprezintă un caz rar în politica românească. Formulată în programul său politic, critica realizată de Demos pornește de la premisele constatării dependenței excesive a economiei românești de capitalul străin, precum și conturarea unui profil aparte pe piața globală căruia îi corespund salarii mici, impozite oneroase pe muncă și drepturi sociale limitate ale angajaților. În plus, erodarea rolului și imaginii statului în gestionarea crizelor sociale, dar și alocarea inechitabilă a resurselor, lipsa impozitării progresive ar reprezenta, din perspectiva ideologilor partidului, simptome ale derapajelor capitaliste prezente în societatea românească. În ciuda efuziunii și speranței în reinventarea stângii, până în acest moment, partidul nu pare să aibă o soartă diferită de a altor partide mici din istoria recentă postdecembristă, insuficient de convingătoare, dar și lipsite de resursele necesare pentru a constitui o alternativă politică de guvernare.

[10] Se cuvine să precizez faptul că, în perioada septembrie 2018-aprilie 2019, am îndeplinit funcția de purtătoare de cuvânt a partidului. Între timp, am renunțat și la calitatea de membră a aceleiași formațiuni politice. În momentul în care scriu acest text sunt neafiliată politic.

Idei progresiste precum reducerea decalajelor sociale, sprijinirea construirii locuințelor sociale sau solidaritatea în vederea eliminării sărăciei se regăsesc și în programul Partidului Libertate, Unitate și Solidaritate (PLUS), apărut de asemenea în 2018, sub conducerea lui Dacian Cioloș, fost premier al României între 2015 și 2017 și Comisar european pentru agricultură și dezvoltare rurală în perioada 2010-2014. Totuși, alianța – care a sfârșit într-o fuziune – cu Uniunea Salvați România (USR), un partid de centru-dreapta, ridică serioase semne de întrebare în privința identității ideologice a PLUS-ului, dar și a transformării sale în urma fuziunii. Mai mult, prezența amândurora în grupul politic centrist Renew Europe din cadrul Parlamentului European poate fi considerată un indicator al situării ideologice a PLUS mai curând la centru decât la centru-stânga, cum am fi fost tentați să credem doar din simpla lectură a programului partidului. Această tendință a fost confirmată în 2019, când Cioloș a fost votat liderul Renew Europe.

Nu în ultimul rând, se cuvine să menționez Partidul Puterii Umaniste (Social-Liberal), derivat din fostul Partid Conservator; a apărut în 2015, dar nu a reușit să obțină mandate la alegerile parlamentare din 2020. Din punct de vedere doctrinar, particularitatea acestuia constă în afirmarea umanismului pragmatic sau a celei de-„a patra cale" (după cum o numește Dan Voiculescu, fondatorul său), ideologia clasei de mijloc. De remarcat este critica deopotrivă a socialismului și a sistemului capitalist, pe care le consideră lipsite de viziune, dar și de ancorare în realitățile vremurilor actuale. Pragmatismul umanist se distinge de a treia cale (social-democrația), introducând o componentă conservatoare, anume valorile familiei. De asemenea, nu promovează statul asistențial și nici doar interesele grupurilor marginale, ci pe ale „oamenilor activi, dornici de a munci și acționa". PPU-SL promovează un nou model social, diferit de mișcările umaniste europene, percepute ca fiind prea stângiste și prea puțin interesate de consolidarea clasei de mijloc[11].

[11] Partidul Puterii Umaniste (Social-Liberal), *Doctrina politică umanistă pe înțelesul tuturor*, https://ppusl.ro/doctrina-politica-umanista/. Accesat în 17 august 2021.

Bilele negre ale stângii

În urma realizării acestei cronologii schematice a evoluției partidelor de stânga din ultimii ani, remarcăm multitudinea grupurilor care și-au asumat social-democrația ca ideologie. Dintre acestea, cu precădere în prima decadă de după Revoluția din 1989, două tipuri predilecte de partide s-au manifestat: pe de o parte, FSN și partidele ce s-au desprins din el s-au afirmat drept continuatoare ale social-democrației și au propus o ideologie nouă de stânga, democrată, adaptată la regulile capitalismului, pe de altă parte, partide precum PSM, PMR, PSR și altele, care au speculat nostalgia comunistă a unei părți însemnate a electoratului. Testul timpului a demonstrat că acestea din urmă nu au reprezentat o contrapondere semnificativă în lupta politică cu mamutul FSN-PDSR-PSD.

Totuși, soarta stângii, dar și a politicii românești este în mod invariabil legată de cea a FSN-ului și a succesoarelor sale. Încă din 1990, „FSN își propusese să obțină asentimentul pentru organizarea cât mai grabnică a unor alegeri care să-i legitimeze strategia de succesor unic al PCR, în timp ce PNȚCD, PNL și PSDR își făceau iluzia că alegerile vor reînvia în avantajul lor, după cinci decenii, principiul alternanței”[12]. Astfel, în contextul tranziției democratice, competiția electorală a devenit pentru vechea elită un instrument de conservare a puterii, desigur, într-un context partinic diferit[13]. Alternanța politică s-a produs prin câștigarea alegerilor din 1996 de către Convenția Democrată Română, al cărei eșec de guvernare îi va readuce în poziții guvernamentale pe social-democrați. Totuși, toate partidele politice, indiferent de orientarea ideologică, au asumat trecerea la economia de piață prin privatizarea industriei, disponibilizările în masă, liberalizarea prețurilor și transformarea populației în generații de sacrificiu, toate acestea cu un impact major asupra populației care a resimțit rapid efectele negative ale tranziției.

Măsurile politice și economice din primii ani de postcomunism i-au transformat pe politicieni în „executanți benevoli ai unei părți a agendei

[12] Daniel Barbu, *Șapte teme de politică românească*, București, Antet, 1997, p. 150.

[13] David Stark, Laszlo Bruszt, *Traiectorii postsocialiste. Transformarea politicii și a proprietății în Europa Centrală și de Est*, traducere de Ramona Careja, prefață de Ionel Nicu Sava, București, Ziua, 2002, p. 28.

neoliberale internaționale a momentului”[14] din ce în ce mai presante. Astfel, prin faptul că a preferat adoptare unor măsuri neoliberale dure – ce-i drept, multe fiind condiționări ale instituțiilor financiare internaționale – și puține soluții de protecție care să facă tranziția suportabilă pentru societate – de pildă, salariile compensatorii plătite angajaților la desființarea unei fabrici –, FSN și urmașii săi s-au îndepărtat în mod deliberat de agenda social-democrată[15] în favoarea populismului. Relația slabă a acestuia cu sindicatele, neasumarea funcției de „reprezentare a conflictelor sociale”[16] au mărit fisura dintre doctrina partidului și politicile guvernamentale.

Introducerea sintagmei de economie socială de piață în programul economic din 1992 de către FDSN ar fi putut fi considerată o plasă de siguranță împotriva consecințelor tranziției rapide la economia de piață. Departe de a fi o critică explicită a capitalismului, sintagma în cauză părea să denote preocuparea pentru costurile sociale ale trecerii la modelul capitalist, împotrivirea față de terapia de șoc, dar și promovarea unui model etatic maximal[17], un cuțit cu două tăișuri, cu precădere, în primii ani ai postcomunismului. Pe de o parte, ideea unui „stat de drept, democratic și social” din art. 1, al. 3 al Constituției României, adoptate în 1991, nu ar fi putut fi respectată în lipsa unui model etatic intervenționist și asistențial – mai mult formal –, dar, pe de altă parte, el amintea de îndelungată perioadă a dictaturii comuniste de care România abia învăța să se debaraseze. De altfel, mergând pe această din urmă linie argumentativă, Andrei Marga explica, în 1996, succesul politic al ideii de stat social în maniera următoare: „o populație care are, în mare măsură, reflexele create de statul distributiv al socialismului răsăritean este tentată să creadă în promisiunile de

[14] Cornel Ban, *Dependență și dezvoltare. Economia politică a capitalismului românesc*, traducere de Ciprian Șiulea, Cluj-Napoca, Tact, 2015, p. 124.

[15] Sebastian Fitzek, Simona Maria Stănescu, „Principalele teme de reformă și dezvoltare în programele politice și electorale din perioada tranziției”, în *Calitatea vieții*, vol. 28, nr. 4, 2017, pp. 370-391.

[16] Sorina Soare, „Delimitări topografice în spațiul politic românesc. Construirea unei identități de stânga”, în *Secolul XXI. Dreapta-stânga în explorarea conceptelor*, nr. 4-9, 2005, pp. 106-120.

[17] Mălina Voicu, Bogdan Voicu, „Programele sociale ale partidelor politice românești”, Cătălin Zamfir, ed., *Politici sociale în România*, București, Expert, pp. 584-691.

siguranță socială, în loc să înfrunte, presând la privatizări, competiție, randament, condițiile economiei de piață. [...] protecția socială rămâne o demagogie, de care profită extremismele momentului"[18]. Cu alte cuvinte, în viziunea sa, PDSR nu făcea altceva decât să exploateze interesele ideologice retrograde ale unui electorat încremenit în valori și credințe comuniste, căruia îi lipsea curajul de a se arunca în vâltoarea liberei concurențe, liberului schimb, privatizării etc.

Mai târziu, într-un text programatic al PDSR-ului, partidul avea să facă o radiografie a societății românești pe care o va regăsi pradă capitalismului sălbatic – sintagma se regăsește *ad literam* în text[19] – caracterizat prin economie subterană, privatizări ilegale, evaziune fiscală etc. De altfel, aceeași încărcătură semantică se va afla ulterior în sintagma „capitalism de cumetrie", lansată, în 2002, de către Ion Iliescu – „să spargem acest capitalism de cumetrie care s-a format în România, unde un grup de indivizi interesați parazitează finanțele statului, naționalizând pierderile lor și reținând tot profitul"[20].

De remarcat ar fi, totuși, faptul că portretizarea societății românești în culori atât de sumbre pare să ofere impresia unei constatări obiective, mimând, într-un mod cinic, detașare și lipsă de responsabilitate față de o realitate la care a contribuit o serie de social-democrați de partid, din plin, prin politicile promovate de-a lungul timpului. În plus, critica formulată de PSD și de înaintașele sale a evitat să se refere la modelul capitalist ca atare, referindu-se cel mult la forma pe care a îmbrăcat-o în contextul românesc. Atributele „sălbatic" sau „de cumetrie" indică doar un anume tip de particularism deviant al capitalismului românesc, în contrast cu un presupus capitalism care poate fi bun dacă este îmblânzit de politici sociale – așa cum unele state occidentale au experimentat deja și de la care doctrinarii partidului se inspiraseră. Nu vom ști poate niciodată cât de

[18] Andrei Marga, „Încotro ne îndreptăm?", în *22*, nr. 29, 17-23 iulie 1996.

[19] Vezi *Political Programme of PDSR*, https://www.fes.de/fulltext/ialhi/90013/pp_en_1.html. Accesat în 8 ianuarie 2021.

[20] Vezi Dan Tapalagă, „Iliescu a eliminat «capitalismul de cumetrie». Din vocabularul său", în *HotNews*, 21 decembrie 2004, https://www.hotnews.ro/stiri-arhiva-1247032-iliescu-eliminat-capitalismul-cumetrie-din-vocabularul-sau.htm. Accesat în 8 ianuarie 2021.

sincere au fost intențiile social-democrate ale partidului în cei treizeci de ani de istorie și, dacă nu cumva, social-democrația reprezenta doar o etapă intermediară a tranziției, un substitut temporar al liberalismului ce avea să vie, așa cum își închipuiau anumiți intelectuali[21].

Un alt aspect aflat în legătură directă cu traiectoria politică a PSD-ului încă din primii săi ani de viață și care a avut efecte mai ales în privința ecartului dintre ideologie și practica politică este tipul de cultură politică pe care l-a creat de la început – a cărei moștenire încă se resimte –, anume partitocrația. „Apartenența la o gașcă politică, și nu calificarea, este cel mai bun indicator pentru a determina dacă cineva poate ocupa o poziție în România. Or, definiția partitocrației este tocmai stabilirea controlului partidelor asupra tuturor pozițiilor de influență ale sferei publice", afirma Alina Mungiu-Pippidi în *Politica după comunism*[22]. Astfel, scopul partidului nu mai constă în implementarea unor programe/politici – coerente cu doctrina sa –, ci în dobândirea unui control cât mai mare asupra funcțiilor publice. Am putut observa acest model partitocratic pus în aplicare pentru prima dată de FSN, dar el a fost asimilat în cele din urmă de toate partidele politice. Partitocrația a mers mână în mână cu dezvoltarea unui sistem clientelar și corupt de politicieni a căror criză de legitimitate s-a acutizat din ce în ce mai mult, astăzi credibilitatea clasei politice atingând un record minim – potrivit unui sondaj INSCOP realizat în 2019, 85,2% dintre respondenți nu au încredere în partidele politice, iar 87,7% nu au încredere în Parlament[23].

Compromiterea imaginii partidelor politice se datorează nu doar deciziilor politice păguboase, cu impact negativ asupra populației, ci și membrilor pe care îi promovează în funcții publice. O consistentă cultură politică de stânga are nevoie și de figuri politice emblematice, credibile, coerente și convingătoare. Exemple din trecutul recent au arătat că ideologia social-democrată era ușor dispensabilă în schimbul unor interese

---

[21] C. Dragomir, „Dincolo de cuvinte (O vedere asupra social-democrației actuale)", în Revista *22*, nr. 44, 6-12 noiembrie 1992.

[22] Alina Mungiu-Pippidi, *Politica după comunism. Structură, cultură și psihologie politică*, București, Humanitas, 2002, p. 45.

[23] Vezi *Raport sondaj național. Ianuarie-februarie 2019*, https://www.inscop.ro/wp-content/uploads/2019/02/Incredere-in-Institutii.pdf. Accesat în 8 ianuarie 2021.

personale sau de partid strategice. Asemenea decizii sunt simptomatice pentru politica românească în care consecvența politică și ideologică sunt sacrificate în numele unor viziuni conjuncturale reducționiste și oportuniste.

Mai mult, cultura autoritară promovată de partid în interiorul său, dar și în afara sa au pus la îndoială angajamentul FSN-PDSR-PSD-ului față de democrație. Începând cu mineriadele la începutul anilor '90 și culminând cu perioada recentă în care Liviu Dragnea s-a aflat la conducerea partidului, dificultatea în asimilarea principiilor și valorilor democratice a devenit evidentă. Acest fapt este subliniat și de structura ierarhică extrem de rigidă din partid, concentrată pe figura liderului (Ion Iliescu, Adrian Năstase, Victor Ponta, Liviu Dragnea), dar și de deciziile politice din poziții guvernamentale – relevant ar fi cazul celebrei Ordonanțe 13/2017 emisă de guvernul Grindeanu, care favoriza corupția la nivel înalt. Relația sa controversată cu democrația reiese și din aderarea sa tardivă, abia în 2003, la Internaționala Socialistă[24]. PSD resimțea presiunea oferirii unor garanții democratice, dar și dobândirea unei legitimități internaționale cu atât mai mult cu cât România pregătea terenul pentru a deveni membră a Uniunii Europene.

În ultimii ani, falia dintre societatea civilă și partid s-a adâncit, culminând cu masivele valuri de mișcări de stradă împotriva exploatării miniere de la Roșia Montană în 2013, a modului în care a fost gestionată tragedia din Colectiv în 2015 și a Ordonanței 13 în 2017, protestul diasporei din 2018, care au devenit aproape în totalitate proteste anti-guvernamentale, anti-corupție și anti-PSD. Aceste episoade contestatare au reușit să creeze un nou tip de polarizare la nivelul societății, care a înlocuit vechea dihotomie comunism-anticomunism cu PSD-anti-PSD. Anti-PSD-ismul cultivat de partidele de dreapta, dar și de intelectualitatea asociată ei, a însemnat nu doar opoziția față de partidul politic ca atare, ci și discreditarea electoratului PSD-ist, considerat responsabil pentru eșecul politicii românești. Trebuie spus că electoratul acestuia este format cu precădere din persoane aparținând categoriilor sociale aflate în precaritate

[24] Adrian Cioflâncă, „Forma social-democrată fără fond”, în *Ziarul de Iași*, 30 octombrie 2003.

– pensionari, persoane din mediul rural, din zonele geografice cele mai sărace ale țării, sudul și estul țării, cu studii medii și venituri mici. În condițiile în care niciun alt partid nu a răspuns problemelor acestor categorii de persoane, care reprezintă o pondere însemnată din populația totală a României, PSD a rămas unica speranță politică a lor. Atașamentul față de PSD nu trebuie neapărat privit însă ca o legitimare a politicii acestuia din anii săi de guvernare. Nici PSD și nici guvernările de dreapta nu au reușit să rezolve o problemă endemică a societății românești, sărăcia, în privința căreia principalele organizații internaționale de profil precum UNICEF, ONU, OSCE au atras atenția în nenumărate rânduri.

În ciuda micilor experimente politice din ultima vreme (de pildă, Demos), ideea de stânga rămâne legată indisolubil de PSD și de eșecul său politic. Astfel, stânga nu mai este în mod necesar echivalată cu comunismul, așa cum s-a întâmplat în primii ani de democrație, ci cu PSD-ismul. Acesta reprezintă motivul pentru care o parte semnificativă a analizei de mai sus este concentrată asupra acestui partid. Monopolul instituit de acesta la nivelul mentalului colectiv, dar și lipsa unei veritabile culturi de stânga fac din tentativele de creare a unor partide cu o reală agendă social-democrată un demers donquijotesc, fără un potențial politic real de guvernare.

Concluzii

Condițiile sociale precare în care trăiesc copiii români – 49,2% expuși riscului sărăciei și excluziunii sociale[25] –, rata ridicată a mortalității infantile, accesul limitat la educație și la îngrijiri medicale, absența părinților, nevoiți să emigreze pentru a asigura familiilor lor un trai decent, conturează un peisaj sumbru al realității sociale, la împlinirea a treizeci de ani de la instaurarea democrației. Un eșec de asemenea proporții se datorează, într-o manieră covârșitoare, partidelor politice care au obținut, de-a lungul timpului, mandate de reprezentare. Programele sociale sunt o

[25] *Eurostat. 2017. EU Children at Risk of Poverty or Social Exclusion*, https://ec.europa.eu/eurostat/web/products-eurostat-news/-/EDN-20171120-1?inheritRedirect=true&redirect=%2Feurostat%2F. Accesat în 8 ianuarie 2021.

componentă esențială a agendei de stânga și, desigur, cel puțin în plan formal, s-au regăsit și pe agenda așa-zisei social-democrație românească. Cu toate acestea, situația socială și economică precară, așa cum a fost creionată mai sus reprezintă mai ales o înfrângere a stângii înainte ca ea să fi apucat să existe în mod real.

Asumpția de la care a pornit acest studiu constă în faptul că, în ciuda existenței a numeroase partide care s-au poziționat la stânga axei politico-ideologice, în realitate, spațiul românesc postdecembrist nu s-a bucurat în mod consistent și consecvent, pe termen lung, de politici social-democrate, progresiste, axate pe programe sociale, pe dezvoltarea unor sectoare-cheie de industrie ș.a.m.d. Dacă prima parte este dedicată unui scurt istoric al evoluției partidelor de stânga din 1990 până în zilele noastre, cea de-a doua propune o analiză a interacțiunii acestora și a comportamentului lor politic, punând accent pe Partidul Social Democrat (PSD), considerat actualmente principala formațiune de stânga. Comportamentul partitocratic, clientelar, corupt – deși acestea nu reprezintă trăsături specifice în mod exclusiv acestuia –, relațiile directe sau indirecte cu fosta nomenclatură comunistă, dar și practicile politice, alianțele conjuncturale cu formațiuni (ultra)conservatoare, calitatea îndoielnică a liderilor, practicile autocratice din interiorul partidului, precum și arbitrariul deciziilor guvernamentale ale PSD au compromis ideea de social-democrație înainte ca ea să fi apucat să existe. Din acest motiv, activitatea politică a acestuia, coroborată cu lipsa unei reale voințe politice de a crea de la zero un veritabil partid social-democrat reprezintă, din punctul meu de vedere, un război mut al stângii contra stângii. Aversiunea societății românești față de ideea de stânga, în ciuda precarității vieții cotidiene, este rezultatul unei percepții reducționiste pentru care stânga se limitează exclusiv la imaginea PSD-ului. Românilor le este greu să-și imagineze o veritabilă stângă românească după cincizeci de ani de comunism și alți treizeci de ani de dominație a stângii de către PSD. Această lipsă de imaginație este, însă, și rezultatul unei precarități a culturii de stânga, marginală la rândul ei, limitată la cercuri urbane

intelectuale izolate[26]. Absența unor mișcări sindicale consistente și credibile, persistența clivajului comunism-anticomunism, preeminența mișcărilor și figurilor politice și intelectuale de dreapta, hegemonia discursivă a anticomunismului au lăsat într-un con de umbră timidele încercări de formulare a unor revendicări sociale și economice de stânga[27]. În ce măsură, însă, noi partide politice vor reuși să albească imaginea stângii, să prezinte credibilitate și să convingă electoratul, deja apatic, neîncrezător și fatalist, rămâne un test al viitorului.

---

26 Florin Poenaru, *Locuri comune. Clasă, anticomunism, stânga*, Cluj-Napoca, Tact, 2017, pp. 240-242.

27 Raluca Abăseacă, „Between Continuities and Social Change: Extra-parliamentary Radical Left in Post-communist Romania", în *East European Politics*, vol. 34, nr. 1, 2018, pp. 39-56.

Stânga ca structură afectivă

FLORIN POENARU

Cu fața spre trecut

În ultimii 15 ani am participat la diverse întâlniri despre prezentul și viitorul stângii, despre strategiile și eforturile care ar putea duce la coagularea unei mișcări intelectuale și politice de stânga mai relevante, fie în România, fie în regiune, fie în lume. Recent, însă, am observat un fenomen contrar: o reorientare spre trecut și spre rememorare. De unde vine această nevoie de a trage linie, de a face un bilanț, de a pune în balanță? Totodată, de unde această presiune, reală sau doar resimțită, de a arhiva, de a documenta, de a cartografia, de a pune în ordine și, în cele din urmă, de a memorializa experiențele stângii, chiar încă înainte de a fi foarte clar care este conturul și conținutul acesteia? În acest sens, volumul recent al lui Enzo Traverso este grăitor pentru modul în care asistăm la o memorializare și chiar muzeificare a stângii, cel puțin în versiunea sa de secol XX[1]. Cândva plasată în mod radical în avangardă și cu privirea ferm ațintită spre viitor și progres, stânga contemporană pare a fi mai degrabă întoarsă cu fața spre trecut, precum îngerul istoriei, pentru a invoca un loc comun la stânga, contemplând ce a fost sau ce ar fi putut să fie, mai degrabă decât ce va urma.

Această dispoziție afectivă contemporană este vizibilă și în opțiunile intelectuale ale stângii de pretutindeni. Este mereu vorba de o reîntoarcere, fie la Marx însuși, fie la Hegel, Lenin, Luxemburg, Gramsci, Lukács etc. – pe scurt, nostalgia originilor în loc de progres. Ce se ascunde în spatele acestei deplasări înspre trecut, dacă nu chiar convingerea că trăim într-o lume în care principiile clasice ale stângii nu mai au sens, o lume în care stânga, așa cum a existat în ultimii 150 de ani, nu își mai găsește locul.

---

1 Enzo Traverso, *Left-Wing Melancholia. Marxism, History and Memory*, New York, Columbia University Press, 2016.

Situația, care acum este generală, a fost foarte bine cunoscută deja în Estul postcomunist. Căderea regimurilor comuniste în 1989 a fost echivalată cu finalul stângii ca atare. Și nu am în vedere aici anticomunismul cel mai agresiv, care suprapunea stânga cu Gulagul, ci versiunile sale mai centriste și chiar unele intervenții dinspre stânga neoliberală (a treia cale), pentru care finalul regimurilor comuniste invalida experiența istorică a stângii *tout court*. Centrismul liberal avea să ofere poziția strategică necesară pentru a evita excesele „totalitarismelor" secolului al XX-lea. Sigur că aceasta a fost o iluzie de scurtă durată, dar destrămarea ei nu a dus în mod real la deschiderea unui nou orizont pentru stânga. Aceasta a rămas, în discursul public dominant, o imposibilitate, o utopie a unor vremuri apuse, chiar dacă brutalitatea socială și economică a „tranziției" făcea necesară, mai mult decât oricând, existența unei astfel de perspective, deopotrivă teoretice și politice. Cele trei decenii care ne despart de 1989 au însemnat un triumf categoric al dreptei și chiar al dreptei radicale, nu doar în Europa de Est, ci în întreaga lume[2].

Poate că de aici provine și importanța excesivă pe care a luat-o problema rearticulării stângii: conștientizarea faptului că este vorba până la urmă de încercarea de a articula o imposibilitate, cel puțin, în contextul actual. Această luptă pentru ceva ce nu poate până la urmă să existe constituie structura afectivă a stângii contemporane de pretutindeni, totodată, forța care împinge mereu la autoreflecție, autorememorare, înscriere auctorială și memorializare.

În acest tablou mai amplu vreau să inserez discuția despre istoria stângii românești postcomuniste – scopul acestui volum și al acestui text. Argumentul meu este că încercarea de articulare a stângii românești în postcomunism a reprezentat exprimarea, în diferite forme, a unei structuri afective generaționale. Stânga românească a fost mai puțin sau poate chiar deloc o mișcare politică sau ideologică. Ea mai degrabă a vizat exprimarea și mobilizarea unor emoții și sensibilități existențiale (și existențialiste[3]) în raport și în răspăr cu realitatea vieții de zi cu zi. Din natura sa afectivă au decurs și

---

[2] Vezi Ivan Krastev, Stephen Holmes, *The Light that Failed. Why the West is Losing the fight for Democracy*, New York, Pegasus Books, 2019. Deși nu împărtășesc analiza autorilor, cartea are meritul de a sesiza această alunecare spre extrema dreaptă la nivel global.

[3] Ovidiu Tichindeleanu, *Contracultura. Rudimente de filosofie critică*, Cluj-Napoca, IDEA Design & Print, 2016. Țichindeleanu își așază întreg demersul sub conceptul de „existențialism radical".

neînțelegerile, certurile, tensiunile și rupturile care au însoțit delimitarea și apoi continua fragmentare a câmpului de stânga în ultimul deceniu. E greu de indicat o dezbatere teoretică semnificativă la stânga în ultimul deceniu[4], în schimb certurile și delimitările (care de regulă au implicat ruperea relațiilor sociale între combatanți) oferă de fapt substanța scenei locale.

Raymond Williams a observat că există, în diferite epoci sau momente istorice, anumite schimbări subtile în cadrul relațiilor sociale, similare modului în care se modifică folosirea practică a limbii, de exemplu, fără ca aceasta să însemne o rescriere din temelii a gramaticii sau a vocabularului. Aceste schimbări încep să producă efecte încă înainte de a fi formalizate ca atare, analizate și înțelese cu adevărat. Williams numește aceste schimbări transformări ale structurilor afective sau ale structurilor de experiență[5].

Aceste structuri afective și experiențiale sunt diferite față de ceea ce înțelegem îndeobște prin ideologie, construcție teoretică sau perspectivă critică asupra lumii. Structurile afective și experiențiale au o constituție contradictorie. Deși apar ca impulsuri, ca dispoziții personale și idiosincratice, ele sunt de fapt într-un permanent proces de constituire socială. Pentru Williams, aceste structuri joacă rolul unor ipoteze culturale ce derivă din dorința de a înțelege tocmai dinamica lor în cadrul unei perioade istorice. Noi structuri afective și experiențiale apar de regulă atunci când se caută soluții la noi probleme sociale și existențiale sau în situații de criză și de ruptură. Pe scurt, prin aceste concepte Williams încearcă să surprindă starea de spirit, deopotrivă afectivă și mentală, subiectivă și structurală, specifică momentelor de schimbare și de tranziție.

Analizând mișcările de protest din SUA, din Marea Britanie și din Vestul Europei de după criza din 2008, Keir Milburn a concluzionat că se poate vorbi de afirmarea unei generații de stânga (Generation Left). Mobilizarea împotriva măsurilor de austeritate ca răspuns la criză, dar mai ales împotriva cauzelor structurale care au generat-o, a însemnat momentul

[4] Alex Cistelecan a încercat construirea unei dezbateri teoretice în volumul său cel mai recent, dar, așa cum s-a remarcat deja, și demersul ajunge până la urmă într-o zonă afectivă – vezi Alex Cistelecan, *De la stânga la stânga. Lecturi critice în câmpul progresist*, Cluj-Napoca, Tact, 2019. Cistelecan și Țichindeleanu au fost protagoniștii a ceea ce ar fi putut fi o dezbatere mai amplă și mai substanțială: despre decolonialism. Din diverse motive, dezbaterea s-a oprit după două texte.

[5] Raymond Williams, *Marxism and Literature*, Oxford, Oxford University Press, 1977, pp. 128-135.

de subiectivare și afirmare politică a unei generații (sau mai precis, a unei părți a acesteia) care se născuse în Vest odată cu neoliberalismul și care se vedea complet trădată de acesta, prin urmare respingându-l[6].

Miopia teoretică și metodologică a lui Milburn l-a împiedicat să observe că avem de-a face, de fapt, cu un fenomen global. Din America de Sud, Orientul Mijlociu și Europa Centrală și de Est, criza economică globală din 2008/2010 a oferit prilejul chestionării în mod deschis și de pe poziții de stânga a consensului neoliberal în vigoare de peste 40 de ani. Lăsând acum la o parte natura și urmările acestor mobilizări, este limpede că această criză financiară a reprezentat un „eveniment" (în sensul Badiou-Žižek) care a dus la o nouă structură afectivă pentru largi segmente sociale și generaționale. Deși evenimentele de acum un deceniu păreau să anunțe un reviriment radical al stângii și al politicilor progresiste, experiența ne-a arătat că lucrurile nu au stat deloc așa. Cu toate acestea, structura afectivă a fost în mod iremediabil schimbată, chiar dacă, momentan, aceasta nu poate lua forme politice consacrate. Cel mai bun exemplu al respectivei situații este, desigur, eșecul lui Bernie Sanders de a deveni candidatul Partidului Democrat pentru președinție, în ciuda campaniilor sale pline de entuziasm, a organizării la firul ierbii și a revitalizării însăși noțiunii de socialism. Milburn aduce observații similare pentru campania de susținere a lui Jeremy Corbyn în Marea Britanie, care s-a terminat cu un eșec la fel de mare precum entuziasmul inițial.

Articularea stângii românești și extinderea unui discurs critic cu privire la teme sociale și economice nu pot fi desprinse de această mutație afectivă și politică la nivel global, petrecută ca urmare a crizei financiare. Dar ce forme concrete a luat articularea stângii postcomuniste în spațiul autohton, pe fundalul acestor transformări globale, ținând cont totodată de presiunea forțelor istorice locale? La această întrebare voi încerca să răspund mai jos.

Greaua moștenire care lipsește

În România, nu a fost nevoie de evenimentele din 1989 pentru a discredita stânga și comunismul. Regimul comunist se ocupase deja de asta

6 Keir Milburn, *Generation Left*, London, Polity Press, 2019.

demult. Tradiția mișcărilor muncitorești din perioada interbelică a fost adânc îngropată de istoria oficială din nevoia partidului de legitimare ca actor politic principal. Și mai disputată, remodelată și până la urmă ocultată a fost istoria de ilegalitate a partidului comunist, mai ales în ceea ce privește rezistența activă împotriva agresiunii naziste, care în practică a lipsit aproape cu desăvârșire. România nu a avut partizani și nu a putut dezvolta, așadar, o mitologie a rezistenței antifasciste, așa cum s-a întâmplat cu precădere în Grecia și Iugoslavia, care a constituit mereu o resursă crucială pentru încercările contemporane de rearticulare a stângii. În România, în schimb, momentul fondator însușit de regim (23 august 1944) a fost mereu extrem de ambiguu, fiind mai degrabă rezultatul unui compromis decât al unei victorii a comuniștilor.

Din punct de vedere intelectual, tradiția istorică a stângii autohtone este și mai firavă în secolul al XX-lea[7]. Partidul și-a asasinat unul dintre cei mai proeminenți intelectuali marxiști (e vorba, desigur, de Lucrețiu Pătrășcanu), iar după 1948 a avut grijă să-i controleze și marginalizeze pe ceilalți, puțini, care au mai apărut. Vocile raționale de stânga și cele marxiste produse de regim au fost fie prea lipite de jocul politic (Miron Constantinescu, Silviu Brucan), fie au activat în zone culturale marginale pentru a putea fi cu adevărat relevante (Ion Ianoși sau Radu Florian, de exemplu)[8]. Pe scurt, în România nu au existat figuri simbolice ale stângii precum Gramsci, Lukács sau Djilas, care să creeze școală, discipoli și, în general, o tradiție teoretică și intelectuală ce ar fi putut fi mobilizată împotriva regimului sau după căderea acestuia. La fel, România nu a avut dizidenți marxiști și nici curente marxiste reformatoare din interiorul partidului.

În schimb, cel puțin după 1968, dacă nu mai înainte, regimul comunist însuși a dezvoltat o ideologie naționalistă și un cult al personalității similare regimului de extremă dreaptă a regelui Carol al II-lea. Cultura oficială combina reabilitarea unor figuri marcante ale perioadei interbelice de dreapta cu tradițiile și superstițiile țărănești, subîntinse de o rescriere agresivă a istoriei ce sublinia caracterul excepțional al poporului român. Mai mult, pe lângă

[7] Volumul *Plante exotice* reușește să epuizeze lista gânditorilor marxiști și a socialiștilor mai radicali. Vezi Andrei State, Alex Cistelecan, ed., *Plante exotice. Teoria și practica marxiștilor români*, Cluj-Napoca, Tact, 2015.

[8] Nicolae Tertulian ar fi putut fi un caz aparte, având în vedere contribuțiile sale nedogmatice la teoria marxistă, dar până la urmă și el a fost marginalizat de regim și forțat să emigreze în 1980.

ideologia oficială, regimul a cultivat totodată așa-zise forme de rezistență culturală, care mergeau însă exact în sensul direcției oficiale a partidului. În ultimă instanță, „rezistența prin cultură" în ultimii ani ai regimului Ceaușescu însemna, printre altele, glorificarea unui filosof nazist (Martin Heidegger), publicat în tiraje mari de cea mai importantă editură a statului. În mod paradoxal, pentru o țară comunistă, autori de stânga precum Pavel Câmpeanu sau Silviu Brucan erau în minoritate intelectuală și marginalizați.

Hegemonia intelectuală și, mai apoi, politică a dreptei anticomuniste de după 1989 a fost, așadar, creată încă de dinaintea căderii efective a partidului comunist. Postcomunismul a oferit doar prilejul fortificării acesteia și al transformării versiunii sale de anticomunism în ideologia oficială a tranziției[9]. La acest fapt a contribuit tocmai lipsa unei tradiții intelectuale și politice de stânga (care să poată oferi resursele unei rearticulări dincolo de partid), precum și, așa cum am văzut, inexistența unei conștiințe antifasciste.

Mai dramatic însă a fost modul în care după 1989 intelectuali și tehnocrați cu convingeri și perspective de stânga și-au abandonat (Brucan) sau ascuns (Alexandru Bârlădeanu) convingerile și ideile de stânga, fie din convingere, fie din oportunism. La fel, intelectuali cu sensibilități de stânga precum Ion Ianoși, Z. Ornea, Pavel Câmpeanu sau Radu Florian, care au rămas activi în mediul cultural autohton după 1989, au preferat mai degrabă tăcerea decât confruntarea deschisă, de pe propriile poziții ideologice, cu anticomunismul hegemonic și mai ales, cu tipul de societate pe care acesta îl avea în vedere. În ciuda, poate, a unor contribuții culturale notabile, influența și relevanța acestora la tradiția stângii autohtone a fost aproape nulă.

Sursele articulării stângii postcomuniste

Lipsa unei tradiții intelectuale și politice de stânga autohtone, care ar fi putut fi mobilizată după 1989, a făcut ca sursele inițiale de contestare ale consensului anticomunist să vină pe niște filiere mai degrabă contradictorii. Pe de o parte, este vorba de influența unor intelectuali precum G.M.Tamás și Claude Karnoouh (mai ales în mediul universitar, intelectual și artistic de la Cluj, începând cu a doua jumătate a anilor '90),

[9] Vezi argumentul meu mai amplu despre acest subiect în Florin Poenaru, *Locuri comune. Clasă, anticomunism, stânga*, Cluj-Napoca, Tact, 2017.

care întruchipau și exprimau niște tradiții consacrate ale stângii europene, dar într-un mod eclectic, idiosincratic și, de aceea, nu neapărat coerent. Faptul că ambii au publicat inițial în organele centrale ale anticomunismului local, arată atât lipsa unei infrastructuri de stânga, cât și că începuturile stângii locale s-au aflat pe terenul anticomunismului și în dialog cu principalii promotori ai acestuia.

O altă filieră a fost cea a unor profesori universitari din București (este vorba mai ales de scrierile lui Vladimir Pasti, dar mai târziu și de unele dintre textele lui Daniel Barbu) care au supus comunismul și tranziția unor analize științifice, așadar, cu instrumente și intenții complet diferite față de cele ale intelectualilor și moraliștilor anticomuniști. Desigur, analizele lor erau ancorate într-o perspectivă liberală (în sensul nord-american contemporan al termenului), și nu într-una de stânga, dar nu era vorba de liberalismul imaginat de politicienii și intelectualii autohtoni de dreapta, care aveau în vedere prin acest termen fie neoliberalismul dominant în epocă, fie o iluzorie revenire la liberalismul-conservator din perioada interbelică.

Aceste două forme de producție intelectuală, diferite între ele, au fost metabolizate în perioade distincte în cadrul stângii autohtone, oferind resursele primare pentru demontarea hegemoniei anticomunismului de pe poziții mai apropiate de stânga intelectuală.

Cu toate acestea, deschiderea unui orizont de stânga în spațiul local s-a făcut cu adevărat abia ca urmare a unor experiențe existențiale și personale în viața de zi cu zi. Altfel spus, modul predilect de subiectivare la stânga în postcomunismul românesc s-a făcut nu prin angajare mimetică sau polemică cu o tradiție sau în confruntarea cu un corp de texte sau de autori, ci prin reflecție critică asupra unor întâmplări din viața proprie și a celor din jur. Stânga apare sub forma comentariului critic asupra vieții de zi cu zi, ca o formă de rezistență împotriva a ceea ce are de oferit realitatea. Dimensiunea generațională este aici crucială.

Pentru Karl Mannheim a aparține unei generații este similar cu ocuparea unei poziții de clasă: ambele presupun o formă de localizare obiectivă și sunt inevitabile[10]. Apartenența de clasă înseamnă situarea într-o structură economico-socială, iar apartenența la o generație presupune

[10] Karl Mannheim, *Essays on the Sociology of Knowledge*, Oxford, Oxford University Press, 1952.

situarea în timp, ocuparea unei poziții în timpul istoric în care se desfășoară procesele sociale. A fi parte dintr-o generație, așa cum a fi parte dintr-o anumită clasă, înseamnă o anumită predispoziție spre o serie de experiențe, trăiri, evenimente și structuri afective ce sunt deopotrivă subiective, dar comune cu cei care împărtășesc aceeași localizare temporală. Pentru Mannheim, așadar, problema generației, înțeleasă ca o formă de localizare socială în timp, era intrinsec legată de sociologia cunoașterii: a ocupa o anumită poziție în timpul istoric delimitează tipul de experiență istorică pe care îl putem avea, precum și cunoașterea care ne este accesibilă prin prisma acestei localizări. Nu e deloc însă vorba de un reducționism biologic (conform căruia doar cei care au trăit o anumită epocă sau anumite evenimente le pot cunoaște cu adevărat), ci de modul în care resimțim și reflectăm procesele sociale la care luăm parte și care ne structurează viața în multiple și nebănuite feluri.

În contextul românesc vorbim de două generații clar reliefate în epoca postbelică. Prima este cea născută după terminarea ostilităților și coincide, totodată, cu prima parte a regimului comunist. E vorba deci de persoanele născute între 1945/1948 și 1966/1968, anul 1966 fiind desigur anul infamului decret 770 ce interzicea avortul, dar efectele sale se fac cu adevărat simțite după 1968[11].

A doua generație comunistă apare ca rezultat explicit al biopoliticii statului socialist; și nu mă refer aici doar la politicile pro-nataliste explicite, ci am în vedere întregul eșafodaj al statului dezvoltaționist comunist, care își baza legitimitatea politică exact pe capacitatea de producere și reproducerea a vieții la standarde în creștere. Practic, a doua generație comunistă trebuia să dovedească că sistemul se poate reproduce cu succes și că poate avansa spre viitor. A doua generație comunistă a fost însă și ultima[12], regimul prăbușindu-se cam când reprezentanții acesteia erau încă în școală sau, în cazul celor mai în vârstă din generație, abia apucaseră să intre la facultate.

---

[11] Traian Rotariu, Luminița Dumănescu, Mihaela Hărăguș, *Demografia României în perioada postbelică (1948-2015)*, Iași, Polirom, 2017.

[12] Alexei Yurchak, *Everything Was Forever, Until It Was No More. The Last Soviet Generation*, New Jersey, Princeton University Press, 2005. De remarcat, totuși, că, pentru Yurchak, ultima generație sovietică o reprezintă cei născuți după moartea lui Stalin și care ajung la maturitate la mijlocul anilor ’70 și începutul anilor ’80.

Traiectoria acestei generații este marcată încă de la început de crize suprapuse și de rupturi istorice de mare amploare. Ca generație, ea apare exact ca o încercare a regimului de a rezolva o criză profundă: lipsa acută a forței de muncă. Încă de la preluarea puterii într-o țară subdezvoltată și agricolă, regimul comunist românesc s-a confruntat mereu cu o penurie a forței de muncă ce putea fi mobilizată în industrie. Creșterea extensivă din primele două decenii ale socialismului de stat românesc își atinsese limitele. Deja la începutul anilor '70 economia dădea semne de criză. Pentru a putea continua creșterea era nevoie acum de trecerea de la un model de dezvoltare extensiv, la unul intensiv, iar pentru asta era nevoie de muncitori și de cadre calificate. Generația care se naște după 1968 era chemată să joace acest rol.

În schimb, membrii acestei generații s-au născut și și-au trăit copilăria pe fundalul crizei terminale a socialismului românesc. Regimul s-a prăbușit în 1989, însă criza a debutat cu un deceniu mai devreme. Creșterea ratei dobânzilor de către FED-ul american în 1979 a mărit prețul împrumuturilor, fapt ce a destabilizat economia românească dependentă de credite în dolari pe piețele internaționale. A urmat un deceniu de austeritate brutală în vederea plății datoriilor și a deconectării de sistemul financiar global. Datoriile s-au plătit până la urmă, însă cu prețul ruinării economiei și al depeizării societății, pentru care progresele remarcabile ale socialismului din anii '60-'70 erau acum complet uitate, sub presiunea lipsurilor de zi cu zi.

Criza terminală a socialismului românesc (și est-european) s-a suprapus și a fost, de fapt, un simptom al unei crize globale mai ample a sistemului capitalist ca atare. A fost vorba, de fapt, de o dublă-criză. Pe de o parte, sistemul economic postbelic a intrat în criză undeva spre finalul anilor '60, ducând la o criză de acumulare pentru clasa capitalistă. Încercarea de depășire a acestei crize a fost neoliberalismul, cu toate trăsăturile sale bine-cunoscute. Neoliberalismul a demantelat întreg aranjamentul postbelic, nu doar în SUA și Europa de Vest, ci, prin însăși logica sa de funcționare, în întreaga lume. Creșterea ratelor dobânzii de către FED-ul american, a provocat o criză mondială a datoriilor, din România până în Mexic și în Argentina. Neoliberalismul a schimbat lumea după asemănarea sa și a fost ideologia politică și economică dominantă la nivel global timp de 40 de ani, cel puțin până la criza financiară din 2008.

Privind retrospectiv, neoliberalismul și-a îndeplinit misiunea de a transfera bogăție către clasa capitalistă, cu prețul pauperizării și flexibilizării radicale a clasei muncitoare globale.

Pe de altă parte, criza de acumulare de la finalul anilor ’60 a fost una pe termen scurt. O altă criză, de lungă durată, se petrecea deja în fundal. Mă refer, desigur, la criza profitabilității capitalului, rată aflată în declin secular[13]. Pentru această criză structurală a capitalismului nu există o rețetă de-a gata precum neoliberalismul, ci o soluție menită doar să amâne inevitabilul, fiind destul de veche: financializarea[14]. Neoliberalismul și financializarea sunt de regulă confundate, în sensul că al doilea fenomen este considerat o formă de manifestare specifică primului. Ele sunt însă răspunsuri diferite, cu efecte globale diferite, la două crize diferite, dar interconectate ale sistemului capitalist.

Așadar, când această generație discutată aici se naște o face într-o perioadă de crize suprapuse, locale și globale. Este, totodată, o perioadă de tranziție în care aranjamentul economic și social postbelic începe să lase loc unuia diferit, atât în Estul socialist, cât și în Vestul capitalist, cele două procese fiind simultane. Așa cum o dovedește experiența românească sub Ceaușescu, țările din est nu au trebuit să aștepte perioada de după 1989 pentru a-și însuși doxa neoliberală a austerității, disciplinei fiscale, eficientizării și a reprimării forței pe care o avea clasa muncitoare industrială, prin subproletarizarea sa. State socialiste vecine și prietene precum Ungaria, Polonia și Iugoslavia au experimentat încă din anii ’80 forme de privatizare. Din motive lesne de înțeles, abia după 1989 s-a vorbit de tranziție, mai ales pentru țările foste socialiste, însă, la nivel global, anii ’80 sunt anii unei mutații fundamentale a lumii noastre, cu efecte definitorii pentru următoarea jumătate de secol. Este exact perioada de viață de până acum a acestei generații, afectată în mod evident de efectele în cascadă și suprapuse ale acestor transformări macro. Criza este ceea ce dă substanța structurii afective a acestei generații.

În estul Europei și, implicit, în România, această experiență generală a fost amplificată de experiența particulară a tranziției, cu toate trăsăturile sale. Stânga postcomunistă românească a luat contur în jurul a două mari

---

[13] Michael Roberts, *The Long Depression. Marxism and the Global Crisis of Capitalism*, Chicago, Haymarket Books, 2016.

[14] Giovanni Arrighi, *The Long Twentieth Century*, London, Verso, 2010.

teme: critica anticomunismului și relațiile de muncă și de reproducere a vieții. Era natural să se întâmple așa. Anticomunismul postcomunist nu este doar o ideologie care explică ceva despre trecut. El este totodată o formă hegemonică de a interpreta și de a trasa orizontul posibilului în prezent. Critica anticomunismului, care pune bazele articulării stângii locale, nu a fost făcută cu gândul de a oferi neapărat o versiune alternativă asupra trecutului comunist (deși parțial a fost și asta). Ea caută mai degrabă să deschidă posibilitatea înțelegerii vieții cotidiene dincolo de monoglosia anticomunismului și de tipul de societate imaginat de acesta. Este afirmarea faptului că și prezentul capitalist poate fi la fel de bine criticat, precum regimul comunist, fără ca asta să însemne nostalgie sau entuziasm pentru trecut. Prin critica anticomunismului dominant se deschide astfel posibilitatea conturării unei poziții și a unui discurs critice cu privire la realitățile prezentului, pe care cei care fac această critică le resimt în fiecare zi și vor să dea seama de ele.

Desigur, experiența realității imediate a ajutat în mod mai general la deschiderea unei perspective critice, având în vedere dificultățile și umilințele pe care mulți reprezentanți ai acestei generații le-au resimțit în anii ’90 și 2000, când termină școala și trebuie să își găsească o poziție în câmpul muncii, pe fondul reajustării economice profunde de atunci și a recesiunii. Având în vedere structura economică și socială a României socialiste, bună parte a acestei generații s-a născut în familii strâns legate de producția industrială. Cum aceasta a suferit prefaceri majore și deloc pozitive, în perioada postcomunistă, cei mai mulți membri ai acestei generații, împreună cu familiile lor, au resimțit în mod direct și existențial aceste transformări. Acest fapt a adâncit discursul critic despre prezent.

Însă anticomunismul a instrumentalizat în folos propriu acest discurs critic, dând vina pe neajunsurile prezentului tot pe comunism pe neo-comuniștii care conduc încă și pe corupția lor (Iliescu, securiștii, mogulii, PSD-iștii etc). „Dacă lucrurile merg prost înseamnă că nu ne-am desprins cu adevărat de comunism” – a fost argumentul permanent al anticomunismului în fața crizei evidente a tranziției. Dar o parte din acest discurs critic, întors totodată și împotriva anticomunismului, a deschis posibilitatea afirmării, treptate, a unei perspective de stânga în plan local.

Experiența concretă a muncii, a presiunilor pentru câștigarea traiului, a supraviețuirii în noul context capitalist și a reproducerii vieții (cu

tot ce implică acest lucru, de la salariu la locuință) a întărit această perspectivă critică și a devenit tema principală a stângii în afirmare. Experiența migrației este, de asemenea, fundamentală aici și intim legată de tema muncii. Am în vedere inclusiv emigrația (temporară) pentru studii în străinătate, care a oferit posibilitatea conectării cu discursuri critice și experiențe de stânga din alte părți, atât din mediul academic, cât și din cel politic și activist, care apoi au devenit resurse creatoare esențiale în procesul de afirmare a stângii locale.

Criza financiară a adâncit acest sens critic, oferind imaginea sistemului capitalist în criză profundă (economică și morală) și a temperat astfel triumfalismul anticomunist, care, în cazul românesc, a fost grav totodată compromis de asocierea cu o putere politică despotică, neoliberală și austeritară. Se creează astfel o deschidere fără precedent. Secvența protestatară românească dintre 2010 și 2013 (începută cu ocuparea universităților și terminată cu protestul împotriva exploatării de la Roșia Montantă) este elocventă pentru o dispoziție mai generală. În ciuda ambiguității structurale a acestor proteste și a inevitabilei coloraturi de dreapta pe care au avut-o în final, protestele au reprezentat totuși creuzetul în care s-au afirmat și articulat idei și grupuri de stânga și s-au pus bazele activismului local de stânga.

Anterior acestor momente de participare publică, discursul de stânga s-a coagulat și a prins contur în publicații culturale și academice. Revista *IDEA* din Cluj și blogul revistei *Cultura* au fost pionere în acest sens, precum și situl *indymedia*. În 2010 a apărut platforma *CriticAtac*, prima de acest fel, cu scopul explicit și militant asumat de a deveni un spațiu pentru articularea unei stângi locale pe cele două axe amintite mai sus: critica anticomunismului și lupta politică din jurul relațiilor de muncă și a reproducerii vieții. Timp de aproximativ cinci ani, platforma a funcționat ca o organizație-umbrelă, reunind deja diverse facțiuni de stânga și liberal-progresiste. Efervescența platformei a fost determinată de reflectarea pe care o oferea evenimentelor politice și sociale în desfășurare, dar și de intensele lupte de clarificare ce se dădeau în interiorul nou-formatului câmp de stânga pentru lămurire și poziționare.

Din 2015, practic după epuizarea perioadei contestatare marcată politic de alegerea lui Klaus Iohannis ca președinte, a urmat o perioadă de fragmentare accelerată a câmpului de stânga și progresist. Câmpul există,

însă este populat de grupuri minuscule, închise asupra lor, cu granițe mai degrabă impenetrabile de către cei din exterior. Ele adoptă o perspectivă radicală asupra propriei identități, pe care nu doar caută să o afirme tranșant, ci și să o definească exact prin afirmare sa vocală.

Concomitent și în ciuda acestei fragmentări și nișări a câmpului de stânga, apare în aceeași perioadă și ideea construirii unui partid politic de stânga autohton de tip nou. Ideea e comună mai multor contexte postcomuniste (din Ungaria până în Croația), iar implementarea ei a avut cam același rezultat peste tot: un eșec total.

În chipul dușmanului

Cum putem evalua traiectoria stângii locale la aproape un deceniu și jumătate de la apariția sa, dincolo de simpla constatare a faptului că această există? Bilanțul e, desigur, unul echivoc.

Unul dintre succesele incontestabile ale stângii locale, pe lângă însăși apariția sa în ciuda hegemoniei dreptei, este că a reușit să aducă în prim-plan teme economice și sociale care, în mod paradoxal, au lipsit sau au fost deturnate ideologic în perioada tranziției. Lucruri cât se poate de concrete legate de muncă, bani, exploatare, locuință, experiența migrației și altele similare. Dar și o nouă perspectivă, mai politică și mai ideologizată, asupra sănătății, educației și culturii, care nu mai blama victimele și pe cei săraci. Stânga a reușit să pună în discuție problema injustițiilor și inegalităților din societate, acumulate și reproduse istoric. La nivel teoretic și intelectual, analiza de stânga a reușit să ofere explicații globale și ancorate istoric a trecutului comunist și a situației de după 1989, prin articole și cărți. Analiza în termeni de clase sociale a căpătat un nou impuls, chiar dacă, de multe ori, folosirea acestei categorii a fost destul de vagă și improprie (abuzul conceptului de „clasă de mijloc" fiind un astfel de exemplu). Câteva mișcări legate de locuire, de drepturile persoanelor LGBT și ale celor de etnie romă au fost foarte active și implicate comunitar. Concomitent s-a dezvoltat o scenă artistică independentă de stânga foarte vibrantă, chiar dacă, foarte nișată.

Însă ceea ce a fost, inițial, punctul forte al stângii s-a transformat treptat în punctul slab al acesteia. Fixația pe muncă și sărăcie a devenit prilejul unor intervenții reformiste ce vizau reglementarea capitalului, formulate fie la nivelul politicilor publice, fie la nivelul reprezentării

intelectuale sau artistice. De exemplu, cererile pentru muncă decentă (oricât de necesare ar fi), nu au fost urmate niciodată de solicitări mai radicale de abolire a muncii ca atare. Pragmatismul și realismul au fost invocate de secțiuni ale stângii autohtone atât ca armă ideologică împotriva unor propuneri mai radicale, cât și ca modalitate de a rămâne în limitele respectabilității sistemului capitalist. Grija pentru săraci nu a fost dublată de o insurecție măcar ideologică împotriva bogaților, dincolo de eternele speranțe legate de impozitare progresivă. Și mai straniu, stânga locală nu a dezvoltat niciodată o critică anti-burgheză, iar acțiunile sale nu au vizat nici măcar un program minimal de *épater la bourgeoisie*. Din contră, pare că stânga locală a căutat mereu să obțină respectabilitate și să păzească destul de ferm granițele decenței.

În același timp, critica anticomunismului de la început s-a transformat într-o obsesie față de ceea ce fac și ce spun elitele conservatoare și de dreapta radicală. Nu că nu ar fi important ca militantismul acestora, ce ia frecvente forme cvasi-fasciste, să fie neutralizat și combătut. Dar a devenit un joc prea facil în care afirmații sau acțiuni vădit provocatoare ale conservatorilor să suscite indignarea stângii, mai ales în mediul online. Apariția recentă a unui așa-zis „umor de stânga” n-a amuzat pe nimeni, reușind doar să acopere cu ridicol eforturile anterioare.

Trecerea de la platforme de texte la *social media* a schimbat complet dinamica stângii și a contribuit decisiv la fragmentarea amintită mai sus. Totodată, a dus la un fenomen clar de *dumbing down*. Cu câteva excepții, și acelea relativ marginale, nu există producție intelectuală și ideologică proprie stângii. Viziunile alternative, când există, sunt mai degrabă risipite prin rapoarte și *policy papers* care pot fi interesante ca analiză, dar complet superflue politic în lipsa unui vehicul menit a le implementa efectiv.

Totodată, stânga românească nu are deloc un palmares notabil în ceea ce privește construcția instituțională. După 15 ani e imposibil de identificat o instituție demnă de acest nume, construită de stânga și funcțională. De aceea, deși nu doar din acest motiv, ideea construirii unui partid politic la stânga a părut fantezistă din capul locului. Modul predilect de funcționare a stângii autohtone este în cadrul grupurilor mici, informale, formate din nuclee dure bazate pe relații de prietenie și camaraderie. Când prietenia se termină, se destramă și grupul (și invers). Un exemplu elocvent în acest sens este dat de numărul de platforme de stânga care au fost inițiate

și apoi abandonate în cimitirul internetului în ultimii ani. Poate că presiunea memorializării vine și din această informalitate a grupurilor de stânga care riscă să dispară, fără urmă și fără amintire, odată ce relațiile personale dintre membri s-au schimbat ori au intervenit alte priorități existențiale.

O altă caracteristică importantă a stângii autohtone este precaritatea sa și efectele pe care acest raport cu capitalul o are asupra naturii stângii ca atare[15]. Ce a fost surprinzător însă pentru stânga locală este că nu a reușit să facă din poziția de clasă a reprezentanților ei o temă de reflecție și de mobilizare politică. Întotdeauna a căutat să dea glas și să reprezinte pe alții, alte categorii și alte segmente sociale, în ciuda dezinteresului acestora. O bună parte dintre oamenii care populează scena de stânga trăiește pe bază de proiect, reproducând astfel, în mod inevitabil și tragic, însăși logica neoliberală vinovată de precaritatea lor, pe care de altfel o denunță în producțiile lor teoretice și artistice, dar niciodată în mod politic direct. Altfel spus, se creează situația paradoxală în care stânga locală nu se poate reprezenta pe sine, dar pretinde că poate să reprezinte pe alții.

Funcționând în grupuri mici, închise și bazate pe solidaritate necondiționată între membrii ei, stânga românească a ajuns în situația deloc întâmplătoare de a fi anti-populară. Nu în sensul eronat și complet desprins de realitate că militanții și militantele de stânga n-ar trebui să se ocupe decât cu mersul prin piețe sau sate și de vorbit cu oamenii (așa cum sună unul dintre îndemnurile frecvente din anumite zone ale stângii), ci în sensul că logica de funcționare a grupurilor de stânga și a câmpului ca atare împiedică în mod efectiv deschiderea către prea mulți oameni din afara grupurilor sau a câmpului. Asta deoarece ar produce disonanțe pe care grupurile nu le-ar putea gestiona în lipsa unei infrastructuri funcționale mai ample.

Până la urmă, în ciuda bunelor sale intenții și a luptei pentru articularea sa, stânga locală pare a avea trăsături neoliberale și totodată, prin însăși modul său de funcționare, pare că mai degrabă prelungește, decât reușește să oprească neoliberalismul, aflat în criză terminală. Auto-exploatarea și flexibilizarea prin proiecte, informalitatea și orizontalitatea, respingerea instituțiilor și a statului, credința într-o piață liberă a identităților, lipsa unui canon ideologic și doctrinar clar formulat (sau chiar neîncrederea totală în ideologii și teorii explicative), lipsa unei tradiții

---

[15] Am scris despre acest aspect mai pe larg în *Locuri comune*, ed. cit.

intelectuale care să dea autoritate și în raport cu care să se poată formula alternative – toate acestea sunt trăsături ale stângii autohtone contemporane, care denotă modul în care aceasta a fost fundamental structurată de adversarul său, neoliberalismul.

Desigur, aceasta nu este doar o trăsătură locală, ci caracterizează, în diferite grade, stânga de pretutindeni. Este inevitabil acest lucru, nu doar din cauza puterii ideologice și instituționale pe care a avut-o neoliberalismul în ultimii 40-50 de ani, ci și, mai ales, din cauza faptului că această stânga a fost articulată de o generație care, până la urmă, s-a născut, a crescut și și-a trăit prima jumătate a vieții sub neoliberalism. Era inevitabil ca și opoziția la neoliberalism să fie marcată de caracteristicile sale.

Lucrurile devin mai încâlcite, cu cât observăm că la dreapta situația e pe dos. Astăzi, după lupte ideologice crâncene cu marxismul și cu corectitudinea politică, dreapta pare a lua trăsături și forme de organizare leniniste (vezi admirația lui Steve Bannon pentru tehnicile lui Lenin) și internaționaliste (o internațională naționalistă, dar nu mai puțin internaționalistă din această cauză), principii de mult repudiate și uitate la stânga, în mare parte. Dreapta este acum radicală, militantă, organizată și revoluționară, încercând să preia puterea și să schimbe lumea (deja cu considerabil succes). Din contră, la stânga pare să predomine întoarcerea la tradiție, curatorierea memoriei și nevoia permanentă de clarificare (adică de poliție) identitară, dublate de un refuz al asumării ideologice și de catastrofism nihilist dus până la depolitizare.

Nu există soluții la îndemână pentru a depăși acest impas. Spectrul catastrofei climatice și evenimentele precum pandemia de SARS-COV-2 complică ecuația socială globală în detrimentul stângii. Motivele de optimism sunt minime sau nule.

O soluție modestă în acest context pentru stânga ar fi tocmai politizarea predispoziției contemporane de întoarcere spre trecut în sensul transformării structurii afective a generației marcată de criză într-un *Weltanschauung*. Astfel, stânga ar putea dezvolta noi metodologii, forme culturale și de expresie, o nouă etică și o nouă filosofie a istoriei – adică cam ce a făcut mereu stânga în situații de criză și de închidere a orizontului politic. E singura întoarcere spre trecut care are sens.

Biografii

Autori

CIPRIAN BOGDAN este lector la Facultatea de Studii Europene, Universitatea Babeș-Bolyai. Cu un doctorat pe marginea identității în discursul filosofic modern, interesul său de cercetare a vizat cu precădere moștenirea teoretică și politică a Școlii de la Frankfurt (Theodor W. Adorno și Jürgen Habermas). Recent a publicat o carte despre critica ideologiei în opera lui Adorno *(Cum să ne uităm la ideologie. O reconstrucție a fizionomiei sociale la Th. W. Adorno*, București, Eikon, 2019*).*

ALEXANDRU BOGUȘ – doctor în filosofie al Universității Babeș-Bolyai, coordonator facilitare comunitară în cadrul Centrului Cultural Clujean și expert facilitare comunitară din partea UBB în cadrul proiectului Pata-Cluj 2. Face parte, de asemenea, din colectivul anarhist din jurul spațiului „Acasă" din Cluj și este interesat de a dezvolta mecanisme și instituții non-ierarhice și radical democratice, care au menirea de a schița un posibil viitor anti-capitalist intersecțional.

CĂTĂLIN GHEORGHE este teoretician, curator și editor. Este conferențiar universitar doctor la Universitatea Națională de Arte „George Enescu" din Iași, curator al platformei educaționale de cercetare critică și producție artistică *Vector – studio de practici artistice și dezbateri* și editor al seriei de publicații *Vector – cercetare critică în context*. A publicat cartea *Condiția critică. Studiile vizuale în critica culturală, critica de artă și arta critică* (Iași, Institutul European, 2010).

DIANA MĂRGĂRIT este conferențiară la Departamentul de Științe Politice, Relațiile Internaționale și Studii Europene, Universitatea Alexandru Ioan Cuza și cercetătoare postdoctorală la Universitatea Babeș-Bolyai

din Cluj. În ultimii ani, a scris studii și a susținut conferințe în țară și în străinătate pe tema protestelor, mișcărilor sociale și a relației cetățean-stat din România, începând cu 2012, ipostaze și manifestări recente ale societății civile.

TUDORINA MIHAI este activistă feministă și pentru dreptate socială. Este co-administratoare a paginii de facebook Feminism Romania și vice-președintă a Asociației Front. A obținut, în 2017, în cadrul SNSPA București, titlul de Doctor în Științe Politice cu o temă de cercetare despre reprezentarea politică a femeilor din România, în contextul europenizării. A inițiat și co-organizat numeroase dezbateri și manifestări publice pe teme legate de drepturile femeilor, în special legate de violența de gen, accesul la drepturi reproductive și sexuale, educație sexuală în școli, discriminarea de gen pe piața muncii și altele.

FLORIN POENARU este lector în sociologie la Facultatea de Sociologie și Asistență Socială, Universitatea București. Este doctor în antropologie socială la Central European University și a fost Fulbright Visiting Scholar la City University of New York. Lucrează pe teme legate de clasă, postsocialism și teorii ale istoriei. Este co-editor al *CriticAtac*, membru fondator al *LeftEast* și autor *Bilten*. A publicat *Locuri comune: clasă, anti-comunism, stânga* (Cluj-Napoca, Tact, 2017).

LAURA SANDU este lucrătoare culturală. A co-inițiat *Literatură și feminism*, o platformă care promovează literatura feministă în spațiul de limbă română. Este autoarea mai multor articole, eseuri, texte hibride apărute în volume colective, în publicații print și online. A tradus și a redactat numeroase cărți de ficțiune și nonficțiune în colaborare cu diverse edituri. A organizat și a facilitat ateliere (pentru copii și adulți) de educație politică, de analiză a imaginii, de traducere și de scriere creatoare feministă. Este autoarea unei cercetări despre reprezentările artistice ale femeilor în comunism.

DAVID SCHWARTZ este regizor de teatru, trăiește și lucrează în București. Este interesat de: investigarea transformărilor sociale din perioada post-socialistă; relații de muncă, mecanisme de rezistență și cooperare muncitorească; arta ca mijloc de educație și emancipare politică. Este

coordonator al *Stagiunii de Teatru Politic* și cadru didactic asociat la Facultatea de Teatru din cadrul U.N.A.T.C. București. Are un doctorat în istoria și teoria teatrului politic local, la Universitatea Babeș-Bolyai din Cluj.

VICTORIA STOICIU este director de programe la Friedrich-Ebert-Stiftung România din anul 2006. Domeniile ei de expertiză sunt: relațiile de muncă, protecția socială, dialogul social. Începând cu anul 2016 este cercetător și corespondent național al Eurofound, agenția Comisiei Europene pentru îmbunătățirea condițiilor de muncă și viață. În anul 2019 și-a obținut doctoratul la Facultatea de Studii Europene, Universitatea Babeș Bolyai, Cluj-Napoca, cu o teză despre protestele din România din perioada 2012-2018. Publică regulat articole de opinie pe teme socio-economice în *Libertatea*, dar și în *Contributors*, *CriticAtac*, *Dilema veche*, *România Liberă*, *România Curată*, *Decât o Revistă*, *Republica*.

ENIKŐ VINCZE este profesor în sociologie la Universitatea Babeș-Bolyai (Facultatea de Studii Europene) și activistă pentru dreptate locativă în cadrul *Căși sociale ACUM!* din Cluj. Cercetările și publicațiile sale din ultimii cinci ani adresează teme precum marginalizarea socio-teritorială și rasializarea sărăciei, dezvoltare inegală și injustiție spațială, politica și criza locuirii, dezvoltare imobiliară și acumulare de capital.

Coordonatori:

SORIN GOG lucrează ca antropolog si sociolog în cadrul Universității Babeș-Bolyai unde predă cursuri de teorii sociologice contemporane, sociologia religiei și paradigme ale secularizării. A desfășurat mai multe stagii de cercetare la Universitatea Fribourg (Elveția), Institutul Max Planck pentru Antropologie Socială (Germania), IWM (Austria), Colegiul Noua Europă (România) și Colegiul pentru Studii Avansate din Helsinki (Finlanda). În prezent desfășoară proiecte de cercetare privind programele de dezvoltare personală și spirituală și modul în care acestea sunt conectate la transformările pieței muncii din România.

MIKI BRANIȘTE este lector asociat al Facultății de Teatru și Film și a realizat o teză de doctorat în domeniul managementului și politicilor culturale. Este manager cultural și curator pentru artele spectacolului și proiecte interdisciplinare, președintă a Asociației Colectiv A și a fost director al Festivalului TEMPS D'IMAGES din Cluj timp de 10 ediții. Între 2009 și 2019, a fost membră în consiliul director al spațiului cultural Fabrica de Pensule. În anul 2015 a primit titlul de Cavaler al Artelor și Literelor din partea Ministerului Culturii din Franța. La invitația Goethe Institut București a creat, în calitate de curator, programul Cultural Management Academy pentru România (2017-2020).

CLAUDIU TURCUȘ este conferențiar și prodecan cu infrastructura academică la Facultatea de Teatru și Film, Universitatea Babeș-Bolyai. Domeniile sale de interes sunt: cultura literară și cinematografică est-central europeană, imagologia narativă (post)comunistă, teoria criticii. Volumul său de critică literară și istorie intelectuală, *Estetica lui Norman Manea* (București, Cartea Românească, 2012) a fost premiat de Uniunea Scriitorilor din România și reprezintă prima monografie dedicată acestui important scriitor român postbelic, multiplu nominalizat la premiul Nobel. Versiunea engleză a cărții *Norman Manea: Aesthetics as East Ethics* a apărut în 2016 la editura academică Peter Lang. În 2017 a publicat volumul *Împotriva memoriei. De la estetismul socialist la noul cinema românesc* (București, Eikon) pentru care a fost distins cu premiul *Observator cultural*, categoria *Eseistică*.

Cartografierea istorică a contestărilor capitalismului românesc este o condiție importantă atât pentru a facilita o interogare sistematică a transformărilor ce au avut loc în ultimele trei decenii în România, cât și pentru a permite articularea unor teorii sociale critice, care, pornind de la modul în care aceste transformări au fost legitimate sau contestate de către diverși actori și mișcări sociale, să dea seama, într-o manieră sociologică, de configurațiile capitaliste specifice, apărute aici în raport cu varietățile de capitalism din Europa Centrală și de Est.



UNIVERSITAS • NAPOCENSIS
ROMANIA
PRESA UNIVERSITARĂ

ISBN: 978-606-37-1029-2